ظاهرة الإتباع في القراءات القرآنية

أ.د. محمــد السيد علي بلاسي
جامعة الأزهر الشريف - مصــر

مفهوم الإتباع:

تدور كلمة (الإتباع) في اللغة حول: التلو والقفو والولاء.

ففي مقاييس اللغة، يقول ابن فارس في مادة (تبع): «أصل واحد لا يشذّ عنه من الباب شيء، وهو التلو والقفو، تقول: تبعت فلانًا، إذا تلوته واتّبعته، وأتبعته: إذا لحقته، والأصل واحد»[1].

وفي القـاموس المحيـط: «الإتْبـاع، والاتِّبـاع، كالتَّبَع، والتِّباعُ، بالكسر: الولاءُ»[2].

وفي لسان العرب، يقول ابن منظور: تَبِع الشيء تَبَعًا وتَباعًا في الأفعال، وتبِعتُ الشيء تُبوعا: سرتُ في إثرِهِ. واتّبعه وأتبعه وتتبعه: قفاه وتطلّبه مُتَّبِعًا له[3].

الإتباع في الاصطلاح:

عرّفه ابن فارس بقوله: «أن تُتْبَع الكلمةُ الكلمةَ على وزنها أو رويّها إشباعًا وتأكيدًا»[4]. مثل عطشان نطشان، وليلة ليلاء، ويوم أيوم.

يقول ابن فارس: «وقد شاركت العجم العرب في هذا الباب». ولم يزد أيّ تفصيل على هذا![5].

لماذا سمي الإتباع:

«وإنما سمّي إتباعًا؛ لأنّ الكلمة الثانية إنما هي تابعة للأولى على وجه التوكيد لها، وليس يتكلم بالثانية منفردة؛ فلهذا قيل إتباع»[6].

ومن هنا؛ فإنّ التابع لا يكون بالواو، وقد صرفت أمثلة كثيرة بالواو عن باب الإتباع، مثل: حيّاك الله وبيّاك، وما قيل في زمزم: هي لشارب حلّ وبلّ[7].

الغرض من الإتباع[8]:

رُوِيَ أنّ بعض العرب سئل عن ذلك، فقال: هو شيء نَتِدُ به كلامنا[9].

ويرى أستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم نجا أن الغرض من الإتباع:

١. **التوكيد**: إذا كان الثاني بمعنى الأول.

نحو: يوم أيوم، وليلة ليلاء.

٢. **الإشباع**: إذا لم يفد معناه.

نحو: عطشان نطشان، وعفريت نفريت.

صور الإتباع:

أن تكون كلمتان متواليتان على رويّ واحد، مثل حسن بسن.

أن يختلف الرويّان، مثل: ليلة ليلاء.

وتأتي هذه الصورة على وجهين:

أحدهما: أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى.

مثل: جديد قشيب.

والثاني: أن تكون الكلمة الثانية غير واضحة المعنى، ولا بيّنة الاشتقاق، إلا أنها كالإتباع لما قبلها[١٠]. مثل: وَتِحٌ شَقِنٌ؛ أي قليل[١١].

أضرب الإتباع:

ضرب يكون في الثاني بمعنى الأول، فيؤتى به توكيدا؛ لأنّ لفظه مخالف للفظ الأول.

مثل قولهم: رجل قسيم وسيم، وكلاهما بمعنى الجميل، وضئيل بئيل بمعنى واحد، وجديد قشيب بمعنى واحد أيضًا.

وضرب فيه معنى الثاني غير معنى الأوّل:

مثل ما يرويه أبو عبيد في غريب الحديث: في قوله ﷺ في الشبرم: إنه حارّ يارّ.

قال الكسائي: حارّ من الحرارة، ويارّ إتباع.

ومن هذا الضرب - أيضًا - قول العرب: حسن بسن، وجائع نائع، وعطشان نطشان[١٢].

والكلمة الثانية في هذا الضرب إنما هي تابعة للأولى على وجه التوكيد لها، وليس يتكلم بالثانية منفردة؛ لهذا قيل إتباع[١٣].

أنواع الإتباع:

إتباع الكلمة: كما في حسن بسن، وعطشان نطشان.

إتباع الحركات: كما في الحمدُ لُله، والحمدِ لِله[١٤].

هذا ؛ وللنوع الثاني ثلاثة أنواع هي[١٥]:

أ- ما يتمثل في الصوائت (الحركات)، والمقصود به تأثر صوت بصوت آخر مجاور له يتبعه في حركته، سواء أكانت الحركة فتحة أم كسرة أم ضمّة، ويكون التأثّر إما تأثرًا تقدميًّا وإما تأثّرًا رجعيًّا[١٦]، وذلك مثل: (رَغَدًا ورَغْدًا)، (إبِل وإبْل)، (جُمُعَة وجُمْعة)، (بِهِيمَة وبَهِيمَة) إلخ..

ب- يتمثل في الصوامت أو (الحروف)، والمقصود به: تأثر صوت بصوت مجاور له بحيث الصوت المجاور، أو بالأحرى المؤثر، يشبه الصوت المتأثر في المخرج، أو في الصفة، أو يكون قريبًا منه.

ويتمثل هذا النوع من الإتباع في الظواهر الصوتيّة الآتية: الإدغام، الإبدال، الإعلال، التقاء الساكنين، الإمالة، الترقيق، التفخيم (أو التغليظ)، تغيير البناء.

ج- يتمثل في «النحو» حيث تتغير الحركة الإعرابية من ضمة إلى كسرة، ومن فتحة إلى ضمّة، ومن كسرة إلى ضمة من أجل الإتباع، أو ما يسمّى بـ«المناسبة الصوتية»، وذلك بسبب الجوار في الأسماء والأفعال[١٧]. وذلك

في مثل (الحمدِ لِله) في الحمدُ لُله)[١٨]. و«جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ»[١٩]..

الهدف من الإتباع الحركي:

«يرجع إلى عامل السهولة التي تنتج عن التقريب بين الأصوات المتجاورة من حيث الحركات والأصوات، إضافة إلى السرعة في النطق، والاقتصاد في الجهد العضلي، ومحاولة الانسجام بين الحركات والأصوات المتجاورة، سواء أكانت في كلمة واحدة أم في كلمتين، بحيث يكون النطق بالصوتين مفتوحين، أو مكسورين، أو مضمومين؛ وذلك أفضل وأيسر على الناطق من النطق بكسرة بعدها ضمة، أو بفتحة بعدها كسرة؛ لأن اللغة العربية تحرص كل الحرص على الانسجام بين الألفاظ»[٢٠].

ويوضح ذلك الدكتور إبراهيم أنيس بقوله: فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطورها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتى لا ينتقل اللسان من ضم إلى كسر إلى فتح في الحركات المتوالية. وقد برهنت الملاحظة الحديثة على أن الناطق حين يقتصد في الجهد العضلي يميل دون شعور منه أو تعمد إلى الانسجام بين حركات الكلمات[٢١].

مسيرة الإتباع في الفكر اللغوي:

يُعدّ علامة اللغة سيبويه (ت ١٨٠هـ) واحدًا ممّن فطنوا مبكّرًا إلى ظاهرة الإتباع في اللغة العربية؛ حيث قال عن إتباع الكلمة الكلمة: «لا تقول عولة لك، إلا أن يكون قبلها ويلة لك؛ لأنّ ذا يتبع ذا؛ كما أن ينوءك يتبع يسوءك، ولا يكون ينوءك مبتدأ»[٢٢].

تحدّث سيبويه أيضًا في كتابه عن إتباع الحركات وصرّح بمصطلح (الإتباع) حيث يقول: «وأما الذين قالوا: مِغيرة ومِعين، فليس على هذا، ولكنهم أتبعوا الكسرة الكسرة؛ كما قالوا: مِنتِن»[٢٣].

وفي موطن آخر يقول سيبويه: «وقالوا:: عِدِل، وفِسِل، فأتبعوا الكسرة الأولى»[٢٤].

ويوضح في موطن آخر، قائلاً «اعلم أنّ منهم من يحرك الآخر كتحريك ما قبله، فإن كان مفتوحًا فتحوه، وإن كان مضمومًا ضمّوه، وإن كان مكسورًا كسروه، وذلك قولك: رُدُّ وعضَّ وفِرِّ يا فتى»[٢٥].

هذا؛ ويشير المبّرد (ت٢٨٥هـ) إلى الإتباع حين تحدث عن جمع المؤنث السالم، وذكر أنّه: «إن كان الاسم على (فُعْلة) ففيه ثلاثة أوجه: إن شئت قلت: فُعُلات، وأتبعت الضمة الضمة، كما أتبعت الفتحة الفتحة»[٢٦].

وعن ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، وقد أشار في عدّة مواطن من كتابه (الخصائص) إلى الإتباع - وإن لم يسمّه بذلك - فمثلاً يقول في: (باب في الإدغام الأصغر): «وأما الإدغام الأصغر: فهو تقريب الحرف من الحرف، وإدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك. وهو ضروب: فمن ذلك الإمالة، وإنما وقعت في الكلام لتقريب الصوت من الصوت. وذلك نحو: عالِم، وكتاب، وسَعَى، وقَضَى، واستقضى؛ ألا تراك قرّبت فتحة العين من عالِم إلى كسرة اللام منه، بأن نَحوتَ الفتحة نحو الكسرة؛ فأملت الألف نحو الياء. وكذلك سعى وقضى: نحوت بالألف نحو الياء، التي انقلبت عنها. وعليه بقية الباب»[٢٧].

ويضيف ابن جني قائلاً: «ومن ذلك تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق؛ نحو: شِعير وبِعير ورِغيف»[٢٨]. ويضيف قائلاً: «ومن التقريب» قولهم: الحمدُ لُلّه، والحمدِ لِلّه.

ومنه تقريب الحرف من الحرف؛ نحو قولهم في نحو مَصْدر: مزْدر، وفي التصدير: التزدير»[٢٩].

وأشار ابن جني أيضًا إلى ظاهرة الإتباع صراحة في كتابه (الخصائص)؛ حيث يقول: «وقلت مرّة لأبي عليّ - رحمه الله -: قد حضرني شيء في علّة الإتباع في (نِقيذ)[٣٠]، وإن عري أن تكون عينه حلقية، وهو قرب القاف من الخاء والغين، فكما جاء عنهم النخير والرغيف، كذلك جاء عنهم (النقيذ) فجاز أن تشبَّه القاف لقربها من حروف الحلق بها، كما شبّه من أخفى النون عند الخاء والغين إياهما بحروف الضم، فالنقيذ في الإتباع كالمُنْخُل والمُنْغِل فيمن أخفى النون؛ فرضيه وتقبّله»[٣١].

وذكر ابن جني أيضًا مصطلح الإتباع في كتابه المنْصف شرح كتاب التصريف للمازني؛ إذ يقول: «وقالوا: (ارجعن مأزورات غير مأجورات)، فهمزوا (مأزورات)، وهو من الوزر إتباعًا لهمزة (مأجورات)، وقياسه (موزورات)»[٣٢].

هذا؛ وقد أفرد العلامة السيوطي (ت٩١١هـ) في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها بابًا بعنوان: (معرفة الإتباع)[٣٣].

وفي الأشباه والنظائر في النحو: للعلامة السيوطي أيضًا باب مفرد تحت عنوان (الإتباع)[٣٤]. وفيه تناول الإتباع الحركي في بعض صوره، جامعًا جُلَّ ما ذكره القدماء في هذا الإطار.

ألفت كتب قائمة بذاتها أيضًا في إتباع الكلمة الكلمة، منها:

الإتباع لأبي الطيب، والإتباع والمزاوجة، والماع الإتباع لابن فارس، والإلماع في الإتباع للسيوطي.

أمّا إتباع الحركة: «فيرى بعض المحدثين أنّ القدماء لم يعنوا بإتباع الحركة مستدلاً بأنهم لم يصنعوا له مصطلحًا يحدّه ويختص به، فابن جني يسميه في بعض المواضع إتباع[٣٥]، وفي بعضها: تقريب الصوت من الصوت على حروف الحلق[٣٦]، وفي بعضها سكت عن تسميته، ولم يعقد له بابًا مفردًا[٣٧]. وفعلاً لم يهتم القدماء بإتباع الحركة، ولم يعتنوا بهذه الظاهرة اللغوية، كما عنوا واهتموا بغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى[٣٨].

هذا؛ وعن الإتباع عند المحدثين: «فقد عرف المحدثون ظاهرة الإتباع في اللغة العربية كما عرفها القدماء، وأشاروا إليها في كتبهم، وقسموها إلى أنواع، ومثلوا لكل نوع، ولكنهم اختلفوا في تسميتها»[٣٩].

وعلى أيّ حال ... اعتمد المحدثون على ما ذكره القدماء في ظاهرة الإتباع في اللغة العربية، بخاصة إتباع الكلمة، وجعلوه في كتب فقه اللغة واللهجات. أما من تحدث منهم عن الإتباع في دراسة الأصوات: فقصره على إتباع الحركة وعدّوه ضربًا من المماثلة، وبعضهم سمى إتباع الحركة: (الإنسجام المدّي)، ولا يعدّ ذلك بحثًا لإتباع الحركة، إنما هي إشارات سريعة مقتضبة، ربما كانت إيماء محضًا، أو ذكرًا عارضًا لكلمة الإتباع، ومعظمهم سكت عنه[٤٠].

ثانيا: الإتباع في القراءات القرآنية

لقد أطلق علماء القراءات القرآنية كلمة: (قراءة): على ما ينسب إلى إمام من أئمة القرّاء مما اجتمعت عليه الروايات والطرق عنه[٤١].

ولعلماء القراءات ضابط مشهور، يزنون به الروايات الواردة في القراءات، وحدّه: كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، ووافقت العربية ولو بوجه، وصحّ إسنادها، ولو كان

عمّن فوق العشرة من القراء[42]، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها[43].

هذا، وقد حفلت القراءات القرآنية بظاهرة: «الإتباع»، تلك التي تعدّ «من الظواهر اللغويّة التي لها أهميّتها في عملية اليسر والخفّة في النطق، وهي لا تقل أهميّة عن الظواهر الأخرى التي ساعدت على التخفيف وتوفير المجهود العضلي في نطق الأصوات، مثل: الإدغام، والإبدال ، والمخالفة إلى غير ذلك من الظواهر اللهجية»[44].

غير أنّ ظاهرة الإتباع في القراءات القرآنية تختص بإتباع الحركات دون إتباع الكلمات الشائع الذائع في الإتباع في اللغة العربية، ذلك الذّي عرّفه ابن فارس بقوله: «أن تتبع الكلمةُ الكلمةَ على وزنها أو رويّها، إشباعًا وتأكيدًا»[45].

وهو يختلف كل الاختلاف عن الإتباع الحركي، الذي عرفه بعض الباحثين المحدثين بأنّه: تأثر صوت بصوت آخر مجاور له، حيث يتبعه في حركته سواء أكانت الحركة فتحة أم كسرة أم ضمّة، ويكون التأثر إما تأثرًا تقدميًّا، وإما رجعيًّا[46].

وهذا الإتباع يقصد منه: اليسر والخفّة، وتوفير المجهود العضلي في نطق الأصوات.

ولو تتبعنا هذا اللون من الإتباع في القراءات القرآنية لضقنا ذرعًا، ولاحتجنا قطعًا إلى مجلدات ومجلدات، ولكن حسبنا في هذا البحث المختصر أن نلمح إلى شواهد له -كنماذج- في صوره المتعددة، وإليك البيان:-

(إتباع الفتح الكسر)

أ - في الأسماء:

قال عزّ وجلّ: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾[47]. قرئت: (بِئِيس) بكسر الياء إتباعًا لكسرة الهمزة؛ وبخاصة أن بعدها الياء التي يناسبها الكسر، ونسبت هذه القراءة إلى ابن كثير[48].

وهو من الإتباع الرجعي: حيث تأثر الصوت المتقدم بالصوت المتأخر.

يقول مكّي القيسي: وحجة من قرأ بكسر الباء أنه كسرها لحرف الحلق بعدها، وهو الهمزة، وأصلها الفتح في قولك: بَئِس الرجل، ثم يقولون: بِئِس الرجل، كما قالوا في شَهِد شِهِد[49].

ويوضح هذا أحد علماء اللغة المحدثين؛ بقوله: «يميل التميميّون إلى كسر فاء فعِيل - بكسر العين - إذا كانت عينه حلقيًّا مثل شعير وبخيل ولئيم وشهيد ورغيف، وكذلك ما كان على وزن فِعل - بكسر العين - وهو حلقيّها مثل فخذ وضحك ولعب»[50].

ب - في الأفعال:

في قراءة: ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾[51]. حيث قرأ ابن كثير وحفص وورش بكسر النون والعين في (فَنِعِمَّا)، في حين قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسر العين وفتح النون (فَنَعِمَّا)[52].

وفيه إتباع رجعي: حيث تأثر الصوت المتقدم، وهو النون المفتوحة، بالصوت المتأخر، وهو العين المكسورة؛ فكسر الصوت المفتوح إتباعًا.

يقول مكي القيسي: وحجة من قرأ بكسر النون والعين أنّ الأصل فيه «نَعِم» بفتح النون، وكسر العين، لكن حرف الحلق، إذا كان عين الفعل، وهو مكسور أتبع بما قبله، فكسر لكسره، يقولون: شَهِد وشِهِد، ولَعِب ولِعِب، فقالوا في «نعم»: نِعِم، وهي لغة هُذيل[53].

ج - في أسماء الأفعال:

ومثاله في الإتباع الرجعي: اسم فعل التعجب (هيت) في قوله - تعالى-: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾[٥٤].

في قراءة نافع وابن عامر: (هِيتَ لَكَ)، بكسر الهاء وتسكين الياء ونصب التاء[٥٥].

حيث كسرت الهاء تبعًا للياء بعدها؛ لأنّ الكسرةَ والياء من جنس واحد[٥٦].

د - في الظروف:

ورد في ظرف الزمان في قوله- تعالى -: ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[٥٧].

فقد قرأ السلمي بكسر الهمزة في (أيان)[٥٨].

وفي ذلك إتباع رجعي؛ حيث كسرت الهمزة في (إيان) تبعًا للياء بعدها؛ لأن الياء امتداد للكسرة، وقد نسب الكسر لسليم.

هـ - في الحروف:

ورد في شواذ القراءات عند قول الله -تعالى-: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾[٥٩].

حيث قراءة بكسر الفاء في ﴿فإِنَّهُمْ﴾[٦٠]؛ ويعدّ هذا من الإتباع الرجعي في الحروف؛ حيث كسرت الفاء تبعًا لكسر الهمزة بعدها؛ «وما ذلك إلا من قبيل الانسجام الحركي بين الأصوات المتجاورة التي مالت إليه بنو أسد البدويّة؛ وهذا مما يثبت أنّ البدو يحرصون على الإتباع لما فيه من تخفيف ينتج عن التوافق الحركي، وتلك ميزة عرفت بها القبائل البدوية، ولجأت إليها، وهو عامل من عوامل التطور اللغوي»[٦١].

(إتباع الفتح الضم)

أولاً: الإتباع التقدمي:

ومن أمثلته:

أ- في الأسماء:

قال الله - تعالى-: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾[٦٢].

وتلك قراءة الجمهور في (زُلَفًا) بفتح اللام. بينما قرأ ابن محيصن ومجاهد بإسكانها[٦٣].

وقرئ في شواذ القراءات بضم اللام (زُلُفًا)، وفيه إتباع؛ حيث ضمت اللام المفتوحة تبعًا للزاي، تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة[٦٤].

ب- في الضمائر:

كالضمير في قول الله - تعالى-: ﴿آيُّهَ الْمُؤْمِنُون﴾[٦٥].

قرأ الجمهور بفتح الهاء. و قرأ ابن عامر ﴿آيُّهُ الْمُؤْمِنُون﴾ بضم الهاء، وهذه لغة[٦٦].

وفيه إتباع؛ حيث ضمت الهاء تبعًا للياء المضمومة قبلها؛ تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة.

هذا؛ وتنسب هذه الظاهرة إلى بني مالك، «وبني مالك من بني أسد، وإنّ بني مالك من البدو، وقد حركوا الهاء بالضم؛ لتنسجم مع حركة ما قبلها»[٦٧].

ومن المعلوم أنّ القبائل البدوية بوجه عام تميل إلى الضّمّة؛ لأنّه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية[٦٨].

في الوقت الذي نعلم فيه أن «من طبيعة البدو الميل إلى الانسجام والمماثلة في الحركات، الذي يعدّ عاملاً من عوامل التطور اللغوي، ولغة البدو أكثر تطورًا من لغة الحضر، هذا إلى جانب ميل البدو إلى الضم، في حين يميل الحضر إلى الكسر أو الفتح غالبًا»[٦٩].

ومن أمثلته:

أ- في الأسماء:

قول الله – تعالى –: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[٧٠].

قرأ أبو بكر عن عاصم وخارجة عن نافع: (نُصُوحًا) بضم النون.

وقرأ حفص عن عاصم والباقون: (نَصُوحًا) بفتح النون[٧١].

ومن قرأ بضم النون: جعله مصدرًا من (نصح ينصح نُصحًا ونصاحة ونصوحًا).

ومن قرأ بالفتح: جعلوه صفة للتوبة. ومعناه توبة بالغة في النصح[٧٢].

وهنا تأثر الصوت المتقدم المفتوح، وهو النون، بالصوت المتأخر المضموم، وهو الصاد؛ فضمّ إتباعًا له؛ تحقيقًا للانسجام بين الحركات المتجاورة.

ب- في الأفعال:

قال – عزّ وجلّ –: ﴿لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ﴾[٧٣].

فقد قرأ الكسائي وأبو عمرو (لا تَقْنُطُوا)[٧٤]، على سبيل الإتباع الرجعي؛ حيث تأثر الصوت المتقدم المفتوح، وهو النون، بالصوت المتأخر المضموم، وهو الطاء، فضمّ إتباعًا له؛ رغبة في المماثلة الصوتية.

(إتباع الكسر الفتح)

أولاً الإتباع التقدمي:

ومن أمثلته:

أ- في الأسماء:

قرئ في شواذ القراءات[٧٥]. (غَدِقا) – بكسر الدال – في قول الله – تعالى –: ﴿مَّاءً غَدَقًا﴾[٧٦].

وفي (غَدَقا) إتباع تقدمي؛ حيث تجاورت الدال مع الغين المفتوحة، ولم يفصل بينهما بفاصل؛ فتحت تبعًا لها؛ وذلك لأنّ العرب تكره الخروج من فتح لكسر؛ لما في ذلك من صعوبة؛ ولأنّ الفتح من أسهل الحركات، يليه الكسر، ثم الضم[٧٧].

ب - في الأفعال:

ومنه قراءة الفتح في قول الله– تعالى–: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾[٧٨].

حيث قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: (برِق) بكسر الراء.

وقرأ نافع وأبان عن عاصم: (بَرَقَ) بفتح الراء[٧٩].

وفيه إتباع تقدمي؛ حيث فتحت الراء المكسورة لمجاورتها الباء المفتوحة تبعًا لها؛ اقتصادًا للجهد العضلي في الانتقال من الفتح إلى الكسر.

ج - في أسماء الأفعال:

ومنه قراءة الفتح في قوله– عزّ وجلّ–: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾[٨٠].

حيث قرأ نافع: (مُسْتَقَرّ) بفتح القاف.

وفيه إتباع تقدّمي؛ حيث تأثر الصوت المتأخر، وهو القاف المكسورة بالصوت المتقدم، وهو التاء المفتوحة، ففتح المكسور تبعًا له.

ثانيًا: الإتباع الرجعي:

ومن شواهده قراءة الفتح في اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾[٨١].

فقد قرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم: (مُسْتَنْفَرة) بفتح الفاء.

وقرأ الباقون: (مُسْتَنْفِرة) بكسر الفاء[٨٢].

يقول أبو زرعة: والكسر أولى، ألا ترى أنه قال – تعالى –: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾[٨٣].

فهذا يدل على أنها هي استنفرت[٨٤].

أيًا ما كان الأمر؛ فإنّ الكسر هنا أتبع بالفتح؛ تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة.

[illegible]

أ - في الأسماء:

فمن الإتباع الرجعي بين الأصوات المتجاورة قراءة الضم في قوله - تعالى -: ﴿**وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوْا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾[٨٥].

فقد قرأ ورش وحفص وأبو عمر بضم الباء في (البُيُوت). بينما قرأ قالون وهشام بكسر الباء من (البِيُوت)[٨٦].

فقد ضمت الباء تبعًا لضمة الياء والواو بعدها؛ وذلك ليكون النطق بالأصوات المتجاورة بحركة من جنس واحد هي الضمة، وبذلك تكون (الباء والياء والواو) جميعها من حيز واحد، وهو الضم. إضافة إلى أنّ وضع الشفتين عند النطق بالباء يشبه إلى حدٍّ ما وضعها عند النطق بحركة الضمة[٨٧].

ب - في الأفعال:

ومن أمثلته قراءة نافع وابن عامر والكسائي: (يَصُدُّون) بضم الصاد في قوله - تعالى -: ﴿**إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ**﴾[٨٨].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة: (يَصِدّون) بكسر الصاد[٨٩].

وفي قراءة الضم إتباع رجعي؛ حيث ضُمّت الصاد تبعًا لضم الدال.

يقول الإمام أبو زرعة: وحجة من يضم ذكرها الكسائي قال: هما لغتان لا تختلفان في المعنى، والعرب تقول (يصِدُّ عنّي ويصُدُّ عني) مثل (يشِدُّ ويشُد).

قال الزجاج[٩٠]: معنى المضمومة: يُعْرِضون.

وقال أبو عبيدة: (مجازها: يعدِلون)[٩١].

ج - في الضمير:

ومثاله الضمير المضاف إلى الظرف في قول الله - تعالى-: ﴿**تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ**﴾[٩٢].

حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف بضم الهاء والميم وصلاً (تحتهُم)، وكسرهما أبو عمرو ويعقوب، وكسر الهاء وضم الميم الباقون[٩٣].

وفي قراءة حمزة والكسائي وخلف إتباع رجعيّ، حيث ضمت الهاء إتباعًا لضمّ الميم بعدها؛ تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة.

(إتباع الضم الفتح)

أ - في الأسماء:

يقول الله - تعالى- ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ**﴾[٩٤].

نسب ابن خالويه إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قرأ (مَذَبْذَبِينَ) بفتح الميم[٩٥].

وفيه إتباع رجعي؛ حيث تأثر الصوت المتقدم المضموم، وهو الميم، بالصوت المفتوح، وهو الذال؛ ففتح إتباعًا لفتح الذال.

ب- في الأفعال:

في قول الله - عزّ وجلّ-: ﴿**وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ**﴾[٩٦].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (وصُد) بضم الصاد.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: (وصَد) بفتح الصاد[٩٧].

وقراءة الضم على ما لم يُسَمَّ فاعله، وجعلوا الفعل لله: إن الله صَدّ فرعون عن السبيل.

أما قراءة النصب: فقد أُسند الفعل إلى الفاعل وهو فرعون[٩٨].

وفي هذه القراءة إتباع رجعي؛ حيث الانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة، ففتحت ضمة الصاد تبعًا للدال المفتوحة بعدها.

(إتباع الضم الكسر)

أولا: الإتباع التقدمي:

أ- في الأسماء:

وقد ورد الإتباع في كلمتين، وذلك في إحدى القراءات المنسوبة للجعفي في قول الله – تعالى-: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ**﴾[99].

حيث قرأها بكسر الخاء: (**فَأَنَّ لِلَّهِ خِمْسَه**)[100]؛ على سبيل الإتباع؛ حيث أتبعت حركة الخاء حركة الهاء في لفظ الجلالة؛ نظرًا لصعوبة الانتقال من كسر إلى ضم؛ ففيه من الثقل ما فيه[101].

ب - في الضمائر:

ومثاله قول الله – تعالى-: ﴿**أنعمت عليهِم**﴾[102].

وذلك بكسر ضمير الغائبين في (عليهِم) فقد قرأ حمزة: (عليهُم) بضم الهاء. وقرأ ابن كثير ونافع في رواية القاضي عن قالون عنه: (عليهِمُو) بكسر الهاء وضم الميم، ويصلون بواو في اللفظ. وقرأ الباقون بكسر الهاء، وسكون الميم (عليهِم).

وحجة من قرأ بهذه القراءة (عليهِم): أنه استثقل ضمة الهاء بعد الياء، فكسر الهاء؛ لتكون الهاء محمولة على الياء التي قبلها على سبيل الإتباع[103].

ج - في الظروف:

ومثاله قراءة أبي عمرو ويعقوب: (من تحتهِم) بكسر الهاء والميم[104] في قول الله – تعالى-: (﴿**تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَار**﴾[105].

وفيه إتباع تقدمي؛ حيث تأثر الصوت المتأخر المضموم، وهو الميم، بالصوت المتقدّم المكسور، وهو الهاء، فاتبع الضم الكسر، ليعمل اللسان من وجه واحد؛ حيث صعوبة الانتقال من كسر إلى ضم.

ثانيا: الإتباع الرجعي:

ومثاله قول الله – تعالى: ﴿**أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا**﴾[106].

قرأ نافع وحمزة والكسائي: (سُخْرِيًّا) بالرفع. وقرأ الباقون: بالكسر، وهما لغتان، والكسر أحسن لإتباع الكسرة[107].

وفيه إتباع رجعي؛ حيث تأثر الصوت المتقدم، وهو السين المضمومة، بالصوت الآخر، وهو الراء المكسورة؛ فكسرت السين تبعًا لمجاورتها الراء بعدها، ولم يعتد بالساكن الذي بينهما لضعفه.

وقد نسب الكسر لقريش، بينما نسب الضم لتميم[108].

ومن المعلوم: أنّ لهجات الحضر تميل إلى الكسر، في حين لهجات البدو تميل إلى الضم؛ لأنه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية[109].

(إتباع السكون الفتح)

أ- في الأسماء:

ومن أمثلته قول الله – تعالى-: ﴿**تبّت يدا أبي لَهَبٍ**﴾[110].

يقول أبو زرعة: قرأ ابن كثير:

﴿**تبّت يدا أبي لَهْبٍ**﴾ ساكنة الهاء.

وقرأ الباقون: بفتح الهاء، وهما لغتان كالشَمْع والشمَع، والنَّهْر والنَّهَر. واتفاقهم على الفتح يدل على أنه أجود من الإسكان[111].

والإتباع هنا تقدّمي، حيث نقلت حركة اللام إلى الهاء الساكنة بعدها والمجاورة لها؛ تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة؛ رغبةً في التأني وإعطاء كل صوت حقّه، وتلك ميزة

حضريَّة. أما البدو فيميلون إلى الإسكان في مثل هذه الكلمات؛ وذلك رغبة في السرعة والاقتصاد في المجهود العضلي[١١٢].

هذا؛ وإن كان ابن كثير المكي قد خالف لغة بيئته في هذه القراءة؛ إلا أنه المقرر أن «القراءة سنّة متبعة»، و«القراءة سنة لا تخالف»!

ب- في الأفعال:

يقول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ﴾[١١٣].

قرأ ورش: «لا تَعَدُّوا» بفتح العين، نقل فتحة التاء إلى العين، مثل «يَهَدِّي»[١١٤].

ويوضح مكي القيسي قائلاً: «أصلها تعْتدوا» «فأصلها السكون، ثم أدغمت التاء في الدال، بعد أن أُلقيت ساكنان: العين، وأول المدغم. وكره تمكين الحركة؛ إذ ليست بأصل فيها، وحسُن ذلك للتشديد الذي في الكلمة، ولطولها.

وقرأ ذلك ورش بفتح العين، والتشديد على الأصل، وأصله «تَعْتَدُوا» في قراءته، ثم ألقى حركة التاء على العين وأدغمها في الدال، وقرأ الباقون بإسكان العين والتخفيف»[١١٥].

(إتباع السكون الكسر)

من شواهده قول الله تعالى -: ﴿قَالُواْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾[١١٦].

وقرأ نافع: (أَرْجِه) بكسر الهاء، ولا يبلغ بها الياء ولا يهمز. هذه هي رواية المسّيبي وقالون[١١٧].

وقرأ الحلواني عن نافع (أرْجِهِ):بكسر الهاء من غير إشباع. وحجته هي أنّ الكسرة تدلّ على الياء وتنوب كما قال: (أكْرَمنِ) و(أهَانَنِ) والأصل: أكرمني وأهانني[١١٨].

وقرأ ابن كثير وهشام بهمزة ساكنة: (أرجِه)[١١٩].

وفي قراءة نافع(أرْجِه) بكسر الهاء إتباع تقدمي؛ حيث تأثر الصوت المتأخر بالصوت المتقدم، فأتبع السكون الكسر فكسر؛ تحقيقًا للانسجام الصوتي بين الحركات المتجاورة

(إتباع السكون الضم)

أ - في الأسماء:

ومثاله قول الله تعالى -: ﴿والأُذُن بالأُذُن﴾[١٢٠].

فقد قرأ نافع: (**والأُذْن بالأُذْن**) ساكنة الذال في جميع القرآن، كأنه استثقل الضمتين في كلمة واحدة فأسكن. وقرأ الباقون بالضم[١٢١].

والشاهد في قراءة الضم؛ حيث تجاوزت الهمزة المضمومة مع الذال، فضمت الذال تبعًا لها، على سبيل الإتباع التقدّمي؛ وذلك لسهولة النطق؛ لأنّ الحركتين بعد الإتباع تصبحان من مخرج واحد، وهو مخرج الضم[١٢٢]؛ وذلك رغبة في المماثلة الصوتية بين حركة فاء الكلمة وعينها، وتحقيقًا للتناسب الصوتي، والمحافظة على التأني واستكمال الحركات، وينسب ذلك النوع من الإتباع للمجاز، في حين تميل تميم دائمًا إلى التخفيف فتسكن الوسط[١٢٣].

ب- في الأفعال:

قال الله تعالى -: ﴿**فلا تقل لهما أفٍّ**﴾[١٢٤].

قرأ ابن كثير وابن عامر اسم الفعل: (**أُفَّ**) بفتح الفاء .

وقرأ نافع وحفص (**أُفٍّ**) بالتنوين، وقرأ الباقون: (**أُفِّ**) خفضًا بغير تنوين[١٢٥]. وقرأ بالضم: (**أُفُّ**)[١٢٦].

ومن حركها بالضم فقد أتبع الفاء الساكنة لحركة الهمزة؛ فضمها تبعًا لها؛ وذلك للتخلص من التقاء الساكنين في كلمة واحدة، كل هذا على سبيل الإتباع التقدمي[١٢٧]. ■

الحواشي

١- مقاييس اللغة: مادة (ت.ب.ع).

٢- القاموس المحيط:٩١٢.

٣- لسان العرب:مادة (تبع).

٤- الصاحبي:٤٥٨.

٥- المصدر نفسه: ٤٨٥ بتصرف.

٦- المزهر:١/ ٤١٥.

٧- المصدر نفسه:١/ ٤١٥ بتصرف.

٨- الاشتقاق عند الزجاج... مع عمل معجم اشتقاقي لغوي من كتبه المتاحة:١٢٣.

٩- ينظر: الصاحبي:٤٥٨، والمزهر:١/٤١٤.

١٠- الإتباع والمزاوجة:٢٨

١١- الاشتقاق عند الزجاج:١٢٣.

١٢- يراجع:المزهر:١/ ٤١٤، ٤١٦، ودراسات في فقه اللغة:٢٣٩ وما بعدها.

١٣- المزهر:١/ ٤١٥.

١٤- مظاهر التخفيف في القراءات السبع في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة:٤٣٠.

١٥- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ٢٦، ٢٧.

١٦- التأثر التقدّمي:هو أن يتأثر الصوت المتأخر بالصوت المتقدم، وهو ما يعرف ب (الإتباع التقدّمي) ، مثل عيش رَغَد - بمعنى كثير - من رَغْد.

أما التأثر الرجعي: فهو أن يتأثر الصوت المتقدم بالصوت المتأخر، وهو ما يعرف بـ (الإتباع الرجعي)، مثل جَهَاز العروس - بفتح الجيم تبعًا لفتحة الهاء بعدها.

ينظر: ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ٢٧، ٢٨، ١٦٧، وهوامشها.

١٧- كبناء الفعل الماضي على الفتح إذا اتصل بألف الاثنين «ضَرَبا»، وعلى الضم إذا اتصلت به واو الجماعة «ضَرَبوا». ينظر: المصدر السابق:٢٧.

١٨- الإتباع هنا في (الحمدِ لله) بكسر الدال تبعًا لمجاورتها اللام المكسورة بعدها، مع أنّ الأصل في حركة الدال الضمّة؛ لأن (الحمدُ) مبتدأ، ولكن غُيرت حركة الإعراب من ضمّة إلى كسرة تبعًا لحركة اللام بعدها، وذلك من قبيل الإتباع الرجعي. ينظر: المصدر السابق: ٥٣٨(مع بعض الإضافات).

١٩- حيث جرّ (خَرِب) تبعًا لـ (ضبّ)؛ لمجاورته مع أنه الأصل مرفوع؛ لأنّه صفة لـ (لجحر) المرفوعة، وصفة المرفوع مرفوعة مثله، ولكن جرّ تبعًا لمجاورته لـ(ضبّ) المجرورة بالإضافة، ولصعوبة الانتقال من كسر إلى ضم. ويعدّ هذا من قبيل الإتباع التقدمي.

ينظر: المصدر السابق:٥٤٤.

٢٠- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ٦، ٧. وينظر: الأصوات اللغوية:٢٥١، واللهجات العربية في التراث:١/٢٧٣.

٢١- في اللهجات العربية: ٩٦، ٩٧.

٢٢- الكتاب:١/٣٣٢.

٢٣- المصدر السابق:٤/١٠٩.

٢٤- المصدر السابق:٤/١٧٣.

٢٥- المصدر السابق:٣/٥٣٢.

٢٦- المقتضب:٢/١٨٧.

٢٧- الخصائص: ١/١٤١.

٢٨- المصدر السابق:١/١٤٣.

٢٩- المصدر السابق:١/١٤٤.

٣٠- النقذ: التخليص، والتنجية والنقيذة: فرس أنقذته من العدو. ينظر: القاموس المحيط: ٤٣٣.

٣١- الخصائص: ٢/٣٦٥، ٣٦٦.

٣٢- المنصف: ٢/٢٢٦.

٣٣- المزهر: ١/٤١٤، وما بعدها.

٣٤- ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ١٤٩.

٣٥- ينظر: الخصائص:١/٣٦٥، ٣٦٦.

٣٦- المصدر السابق: ٢/١٤٣-١٤٥ .

٣٧ المصدر السابق:٢/٩، ١٠.

٣٨- مظاهر التخفيف في القراءات السبع في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة:٤٣١ نقلاً عن مقال الدكتور محمد أحمد خاطر في مجلة كلية اللغة العربية، ع٨ /٦/١٩٩٠م.

٣٩- لقد سماها الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللغوية):١٧٨(المماثلة) أو (المشابهة) أو(الانسجام الصوتي بين أصوات اللغة). أما الدكتور تمام حسان في كتابيه: اللغة بين المعيارية والوصفية:١١٩، ومناهج البحث في اللغة:١٢٠. والدكتور رمضان عبد التواب أيضًا في كتابه(التطور اللغوي):٢٢، والدكتور عبد العزيز مطر في كتابه (لحن العامة):٢٠٥، فقد أطلقوا على الإتباع، مسمى: (المماثلة الصوتية). أما الدكتور عبد الفتاح شلبي فقد أطلق عليها اسم:«المشاكلة»، وذلك في كتابه الإمالة في القراءات واللهجات العربية:٢٣٢. أما الدكتور عبده الراجحي في كتابه (اللهجات العربية في القراءات):١٤٥، فسماها بمسماها (الإتباع). ينظر: ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٢٣ فما بعدها. هذا؛ وقد أطلق الدكتور أحمد علم الدين الجندي على ظاهرة الإتباع الحركي: (المماثلة في الحركات). ينظر: في القرآن والعربية... من تراث لغوي مفقود: للفراء(ت ٢٠٧هـ): ٤٥. في الوقت الذي أشار فيه المستشرق الألماني برجستراسر إلى هذه الظاهرة تحت مسمى «تغير

الحركات» ينظر: التطور النحوي للغة العربية::٦١ فما بعدها.
٤٠- مظاهر التخفيف في القراءات السبع:٤٣٣- بتصرف يسير - ، نقلاً عن مقال الدكتور محمد أحمد خاطر في مجلة كلية اللغة العربية ع٨ /٧/ ١٩٩٠. هذا؛ وتعد الدكتورة فوزية محمد الحسن الإدريسي - في نظري - أفضل من كتب عن الإتباع، وبخاصة (الإتباع الحركي)، في رسالتها الجامعية: (ظاهرة الإتباع في اللغة العربية)، التي نالت بها الدكتوراه عام ١٤٠٧هـ من كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى.
٤١- إتحاف فضلاء البشر:٨٨. هذا؛ وتطلق كلمة (رواية) على ما ينسب إلى الأخذ عن إمام من أئمة القراء ولو بوساطة. أما كلمة (طريق) فتطلق على ما ينسب للآخذ عن الراوي ولو سفل. المصدر السابق:٨٨.
٤٢- القراء السبعة هم: نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو بن العلاء، وابن عامر الدمشقي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الزيات، والكسائي. وبقية العشرة هم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ويعقوب الحضرمي، وخلف بن هشام البزار. وبقية الأربعة عشر هم: ابن محيصن، واليزيدي، والحسن البصري، والأعمش.
٤٣- مناهل العرفان في علوم القرآن:١/ ٤١٨. هذا؛ وقد انقسم العلماء حيال تحديد مفهوم «القراءة الشاذة» على فريقين:
الأول: جعلها فيما توافر فيها:
أ- صحة السند بالقراءة إلى رسول الله (متواترة من أول السند إلى آخره).
ب- موافقتها وجها من وجوه العربية مجمعا عليه أو مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله.
وتخلف الشرط الثالث وهو: موافقة القراءة رسم المصحف العثماني.
الثاني: جعلها فيما فقد التواتر من الشرط الأول . فمهما تجتمع الشروط الثلاثة في قراءة بسند صحيح غير متواتر فهي - عندهم - شاذة. هذا، وقد قرروا أن الشاذ: هو كل ماوراء القراءات العشر المعروفة.
أما من حيث الاحتجاج بها على اللغة والقواعد العربية فذلك سليم سائغ إذا صحت نسبتها إلى صحابي أو عربي سليقي من التابعين. ينظر: حجة القراءات:١١-١٤ وهامشها.
ولمزيد من التفصيل ؛ ينظر: رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات:٥٣ فما بعدها. والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٥٧ فما بعدها.
٤٤- مظاهر التخفيف في القراءات السبع:٤٢٨.
٤٥- الصاحبي:٤٥٨.
٤٦- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ٢٦، ٢٧.
٤٧- الأعراف:١٦٥.
٤٨- ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٢/ ٤١٦. ومظاهر التخفيف في القراءات السبع: ٤٤٥.
٤٩- الكشف عن وجوه القراءات السبع:١/ ٤٨١.
٥٠- اللهجات العربية: نشأة وتطورا:٢٩٥.
٥١- البقرة:٢٧١.
٥٢- المصدر السابق: ١/ ٣١٦، وحجة القراءات:١٤٧.
٥٣- الكشف عن وجوه القراءات السبع: ١/ ٣١٦.
٥٤- يوسف:٢٣.
٥٥- السبعة في القراءات:٢٤٧، وحجة القراءات: ٣٥٧، ٣٥٨.
٥٦- ينظر: ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٢٢٨، ٢٢٩.
٥٧- النمل: ٦٥.
٥٨- شواذ القراءات:٤٨.
٥٩- الأنعام:٣٣.
٦٠- شواذ القراءات:٢٩، ٣٠.
٦١- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٢٣١، وينظر: اللهجات العربية في التراث: ١/ ٢٧٣.
٦٢- هود:١١٤.
٦٣- البحر المحيط:٥/ ٢٧٠.
٦٤- ينظر: شواذ القراءات:٦١.
٦٥- النور:٣١.
٦٦- ينظر حجة القراءات:٤٩٧، ٤٩٨. والسبعة في القراءات:٤٥٥.
٦٧- اللهجات العربية في التراث: ١/ ٢٧٠. ووازن ب: في القرآن والعربية.. من تراث لغوي مفقود: للفراء، ٤٥، وفيه ينسب الفراء هذه الظاهرة إلى بني أسد مباشرة.
٦٨- ينظر: في اللهجات العربية:٩١.
٦٩- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:١٥٦.
٧٠- التحريم:٨.
٧١- السبعة في القراءات:٦٤١.
٧٢- حجة القراءات:٧١٤، وطلائع البشر في توجيه القراءات العشر:٢٦٦.
٧٣- الزمر:٥٣.
٧٤- معجم القراءات القرآنية:٦/ ٢٢.
٧٥- شواذ القراءات: ١٦٣.
٧٦- الجن: ١٦.
٧٧- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٤٨.
٧٨- القيامة:٧.
٧٩- السبعة في القراءات:٦٦١.
٨٠- القمر:٣.
٨١- المدثر:٥٠.

٨٢- السبعة في القراءات:٦٦١، وحجة القراءات:٧٣٦.
٨٣- المدثر:٥١.
٨٤- حجة القراءات:٧٣٤.
٨٥- البقرة:١٨٩.
٨٦- ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: ١/ ٢٨٤، ٢٨٥.
٨٧- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٢٤١.
٨٨- الزخرف:٥٧.
٨٩- السبعة في القراءات:٥٨٧.
٩٠- ونص كلام الزجاج: «ويقرأ يصُدُّون - بضم الصاد - والكسر أكثر - يصِدُّون -، ومعناهما جميعًا يضجّون. ويجوز أن يكون معنى المضمومة: يُعرضون». ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤/٤١٦.
٩١- حجة القراءات: ٦٥٢، ٦٥٣. ومجاز القرآن:٢/٢٠٥.
٩٢- يونس:٩.
٩٣- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر:٢/١٠٤.
٩٤- النساء:١٤٣.
٩٥- ينظر:شواذ القراءات:٢٩.
٩٦- غافر:٣٧.
٩٧- السبعة في القراءات:٥٧١. وحجة القراءات:٦٣١، ٦٣٢.
٩٨- ينظر: حجة القراءات:٦٣٢.
٩٩- القراءات الشاذة:٤٩.
١٠٠- القراءات الشاذة:٤٩.
١٠١- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:٧٥.
١٠٢- الفاتحة:٧.
١٠٣- ينظر: حجة القراءات: ٨٠، ٨١. والكشف:١/٣٦، ٣٧، والسبعة في القراءات:١٠٨ فما بعدها.
١٠٤- ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر:٢/١٠٤.
١٠٥- يونس:٩.
١٠٦- ص:٦٣.
١٠٧- ينظر: حجة القراءات:٤٩٢، ٦١٨. والسبعة في القراءات:٥٥٦.
١٠٨- اللهجات العربية في التراث:١/٢٥٣: نقلاً عن اللغات في القرآن الكريم:٤٣.
١٠٩- ينظر: في اللهجات العربية:٩١.
١١٠- المسد:١.
١١١- حجة القراءات:٧٧٦، وينظر السبعة في القراءات:٧٠٠.
١١٢- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ٣٣.
١١٣- النساء:١٥٤.
١١٤- حجة القراءات:٢١٨، وينظر: الكشف:١/٤٠١، ٤٠٢، والسبعة في القراءات:٢٤٠.
١١٥- الكشف عن وجوه القراءات السبع:١/٤٠١، ٤٠٢.
١١٦- الأعراف:١١١.
١١٧- السبعة في القراءات:٢٨٧.
١١٨- حجة القراءات: ٢٩٠.
١١٩- الكشف عن وجوه القراءات السبع:١/٤٧٠.
١٢٠- المائدة:٤٥.
١٢١- ينظر: حجة القراءات:٢٢٧، والسبعة في القراءات:٢٤٤. والكشف: ١/٤٠٩فما بعدها.
١٢٢- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ١٠٧.
١٢٣- ظاهرة الإتباع في اللغة العربية:١٤٢.
١٢٤- الإسراء:٢٣.
١٢٥- حجة القراءات:٣٩٩، والسبعة في القرءات:٣٧٩. والكشف: ٢/٤٤. وهامش مصحف مبارك مخطوط شامل للقراءات السبع: ٢٢٩.
١٢٦- ينظر:شواذ القراءات: ٧٦.
١٢٧- ينظر: ظاهرة الإتباع في اللغة العربية: ١٥٣، ١٥٤

المصادر والمراجع

- **الإتباع والمزاوجة:**، لابن فارس، تح. كمال مصطفى، ط. مطبعة السعادة بمصر، د.ت.
- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، للشيخ أحمد الدمياطي، تصحيح وتحقيق وتعليق علي محمد الضباع، نشر عبد الحميد أحمد حنفي - الغورية، القاهرة.
- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، للشيخ أحمد الدمياطي، تح. شعبان محمد إسماعيل، ط. عالم الكتب، بيروت.
- الأشباه والنظائر في النحو، للعلامة السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح. طه عبد الرؤوف سعد، ط. شركة الطباعة الفنيّة المتحدة، القاهرة، ١٣٩٥هـ.
- **الأصوات اللغوية**، للدكتور إبراهيم أنيس، ط ٥،مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩م.
- **الإمالة في القراءات واللهجات العربية**، للدكتورعبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط٣- دار الشروق، جدة، ١٤٠٣هـ.
- **البحر المحيط**، لأبي حيان، ط٢، دار الفكر، سنة ١٣٩٨هـ.
- **البحر المحيط**، لأبي حيان، مطبعة السعادة، القاهرة.
- **التطور اللغوي ... مظاهره وعلله وقوانينه**، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض.

- **التطور النحوي للغة العربية**، لبرجشتراسر، تح. الدكتور رمضان عبد التواب، ط. مطبعة المجد، ١٤٠٢هـ.
- **حجة القراءات**، لأبي زرعة، تح. سعيد الأفغاني، ط٤، مؤسسة الرسالة،بيروت، ١٤٠٤هـ.
- **الخصائص**، لابن جني ،تح. محمد علي النجار، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- **دراسات في فقه اللغة**، للدكتور صبحي الصالح، ط١٠، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.
- **رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات**، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، مصر ١٣٨٠هـ.
- **السبعة في القراءات**، لابن مجاهد، تح. د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، د.ت.
- **الصاحبي، لابن فارس**، تح.السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- **طلائع البشر في توجيه القراءات العشر**، للشيخ محمد الصادق قمحاوي، ط١، مطبعة النصر، القاهرة،د.ت.
- **فقه اللغة العربية**، للدكتور إبراهيم محمد نجا، ط١، مطبعة السعادة، ١٩٦٥م.
- **في القرآن والعربية... من تراث لغوي مفقود**، لأبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، صنعة الدكتور أحمد علم الدين الجندي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٠.
- **في اللهجات العربية**، للدكتور إبراهيم أنيس، ط٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- **القراءات الشاذة**، لابن خالويه، نشر برجشتراسر، ط٦، ١٩٣٤م.
- **القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث**، للدكتور عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- **القاموس المحيط**، للفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ)، تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **الكتاب**، لسيبويه، تح.عبد السلام محمد هارون، ط. الهيئة العامة المصرية للكتاب.
- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، لمكي القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تح. الدكتور محيي الدين رمضان، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ.
- **لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**، للدكتور عبد العزيز مطر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- **لسان العرب**، لابن منظور ، تح. عبد الله علي الكبير وآخرين، ط. دار المعارف، د.ت.
- **لغة تميم... دراسة تاريخية وصفية**، للدكتور ضاحي عبد الباقي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميركية، ١٤٠٥هـ.
- **اللهجات العربية في التراث**، للدكتور أحمد علم الدين الجندي، ط١، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٣٩٨م.
- **اللهجات العربية في القراءات**، للدكتور عبده الراجحي، ط. دار المعارف ، مصر ،سنة ١٩٦٨م.
- **اللهجات العربية... نشأة وتطورًا**، للدكتور عبد الغفار حامد هلال، ط٢، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة، تح. د. فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لابن جني، تح. علي النجدي ناصيف، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ١٩٦٩م.
- **المزهر**، للسيوطي، تح. محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار التراث، د. ت.
- **معجم القراءات القرآنية**، للدكتور أحمد مختار عمر، ود. عبد العال سالم مكرم، ط١، دار ذات السلاسل، الكويت، ١٤٠٢هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه**، للزجاج (ت٣١١هـ)،تح. د. عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- **المقتضب**، للمبرد، تح. الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، ط. مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٣٩٩م.
- **مقاييس اللغة**، لابن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح. عبد السلام محمد هارون، ط٢، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢هـ.
- **المنصف**، لابن جني، تح إبراهيم، وعبد الله أمين، ط١، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن**، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- **المخطوطات:**
- **الاشتقاق عند الزجاج... مع عمل معجم اشتقاقي لغوي من كتبه المتاحة**، للدكتور محمد السيد علي بلاسي، رسالة دكتواره مخطوطة محفوظة بكلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، ١٩٩٣م.
- **ظاهرة الإتباع في اللغة العربية**، للدكتورة فوزية محمد الحسن الإدريسي، رسالة دكتواره من كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ.
- **قرآن كريم شامل للقرآت السبع**، مصحف مخطوط عام ١١٥٧هـ، بالخط العربي العماني الأصيل، للشيخ عبد الله ابن بشير الصحاري، تم تصويره بالمطابع العالمية، روي- سلطنة عمان، د.ت.
- **مظاهر التخفيف في القراءات السبع في ضوء الدراسات الصوتية الحديثة** ، للدكتور أبو السعود حسن أحمد أبو السعود، (رسالة دكتوراه غير منشورة،كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٩٨م.

البعد الإسلامي

في ظاهرة التحضر العربي

أد. محمد صالح العجيلي

بغداد - العراق

من أهم ما يميّز الأمّة العربية ماضيها المشرق، وحضارتها العظيمة، والمدينة الفاضلة التي أرسى قواعدها رسول الله (ﷺ) بحصون العقيدة، وقلاع الإيمان، فعادت الأمة تحمل معها كل المكارم والكمالات، التي ورثتها من مناقب النبوة ومعجزات الرسالة.

ومثلت الحواضر العربية في حينها المكان الذي أثرى تباشير الرسالة المحمديّة، التي وجد قائدها في هذه المدن أصالة القاعدة، وسبل الانطلاق، وقوة العقيدة من لدن سكانها، فتقولبت يثرب (المدينة المنورة) بوهج الإسلام ونوره، فكسى أهلها ثوب الإيمان، ومقومات الفكر، والأخلاق الفاضلة، وكان هذا التفاعل بين الإسلام والمدينة قائمًا على أساس تبنّي الإسلام واقع المدينة بعد فهم عميق لخصوصيتها واستجابتها لمبادئه، وعلى هضم الحواضر لخصوصية الإسلام وجوهر منهجيته، هذا التفاعل ما كان له أن يتم دون وحي إلهي لنبيّه الكريم لصلاح حياة الناس بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[1]، فأمره بالهجرة؛ ليأخذ من المدينة مستقرًّا له ولأصحابه، فهي مباركة من الرحمن لهذا المستقر، وتكريم لأهل المدن من لدن سيد الرسل.

وفي ضوء هذا البعد الإسلامي في المدن العربية يطرح البحث عدة تساؤلات: هل حافظت الحواضر العربية على ثمار هذا الزرع الأصيل للإسلام؟ وما درجة الإلمام الروحي للإسلام في التركيب الحضري العربي؟ وما التغيرات التي طرأت على المدن العربية وأثرت في صميم علاقتها بالدين الإسلامي، وما النتائج المترتبة على ذلك؟. والله ولي التوفيق.

أولاً: التحضر في منهج الإسلام:

يركز الإسلام على حقيقة الإيمان بالله سبحانه وتعالى، متجسدة بمبادئه. قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٢]. وأرسل لذلك الأنبياء والرسل، وأنزل الكتب السماويّة لتبشر بالثواب، وتنذر من العقاب، ولعل منشأ تأثير الدين في أخلاق الأفراد وسلوكهم من الاعتقاد بوجود دار للعقاب ودار للثواب، سواء أكانت في الدنيا أم في الآخرة، يحاسب فيهما الإنسان عن أعماله؛ إذ قال سبحانه: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[٣].

وهذا يعني أن الحياة الدنيا ليست دارًا للعبث والفساد، وإنّما دار للعبادة والبناء والإعمار، وإن إعمار الأرض لا يتحقق إلا بالاعتماد على عاملين أساسيين: الأول منهما الاستقرار والأمن، والثاني التعاون والعمل؛ لغرض الحصول على الرزق الحلال، وإن هذين العاملين لا يمكن تحقيقهما إلا في الحواضر، لذلك كانا وراء اهتمام الإسلام بإنشاء المدن والدعوة إلى السكن فيها.

وبهذا المنحى أضحت الحواضر غاية رئيسة وهدفًا من أهداف الدين الإسلامي، الذي يرى في التحضر ضرورة دينيّة ودنيويّة، مثلما هو الإسلام، الذي لا يرمي إلى تديين المدن بقدر ما يهدف إلى تفعيل العلاقة الجوهريّة بينها، على أساس أنّ المدينة هي المهد الذي تترعرع فيه شعائر الدين الإسلامي وتتم، وإنّ هذا الدين قد اكتملت صورته عندما استقر النبي محمد (ﷺ) في المدينة، ومنها شرع الرسول الكريم (ﷺ) في نشر رسالته السمحاء وإتمامها.

والذي يجسد حتميّة العلاقة بين الإسلام والتحضر هو الاختلاف الجوهري بين حياة المدينة والحياة في الريف والبادية؛ إذ تتميز الأخيرة بالتنقل وعدم الاستقرار، وهنا يتعارض مع أداء الشعائر الدينيّة وفروضها؛ إذ لا يستطيع الفرد المسلم أن يؤدي واجباته الدينيّة، وهو في وضع غير مستقر، قال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[٤].

وبهذا أباحت الشريعة الإسلامية السمحاء في مثل هذه الأحوال قصر الصلاة، والفطر في رمضان، على أن يؤدى الصوم في وقت آخر، كما لا تجب صلاة الجمعة[٥]، فكيف الحال مع ديمومة عدم الاستقرار.

وتجاوز الإسلام التأكيد على الحياة في القرية منطلقًا من منهجه القائم على التعاون والإخاء والتكافل والقوة والمنعة، تلك التي تظهر فعلها في المدينة بشكل أقوى وأمضى من القرية والبادية. إذ إنّ الإنسان خلق عاجزًا عن تلبية جميع حاجاته، وإنّ هذا العجز يجعله بحاجة دائمة إلى أخيه، قال تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾[٦].

وإنّ إشباع هذه الحاجات لا يحصل إلا بالتقارب والاجتماع في مكان صالح للاستقرار، حتى ينال كل فرد المنفعة من الآخر، وهم متقاربون غير متباعدين، وتمثل المدينة في مثل هذه الحال المكان الأمثل الذي يحقق هذا المطلب الإسلامي.

وينظر الإسلام إلى التحضر في تحقيق غايات أخرى، تتعلق بأحكام الشريعة الإسلامية، التي تتجلى بوضوح من تأكيد الرسول (ﷺ) أهمية المسجد الجامع في المدينة لأداء الصلاة الجامعة، وجعله مسجدًا واحدًا؛ لكي يتجه إليه جميع

المصلين في المدينة[7]، إلى جانب المساجد الأخرى لإقامة الصلوات الخمس. إضافة إلى أنّ للمسجد الجامع خصوصية تمدنيّة وفقا للمفهوم العربي الإسلامي، ولذلك يرى الفقهاء أنّ هذه الصلاة الجامعة لا يمكن إقامتها في أي مكان من غير تحديد؛ إذ لا يجوز إقامتها إلا في مساجد المدن، فقد ورد عن النبي الكريم (ﷺ) حديثًا نصه: (**لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة**)[8]، ويأتي تحديد الماوردي في الأحكام السطانية موافقًا تمامًا لما ورد في الحديث؛ إذ أشار بشأن صلاة الجمعة إلى أنّه لا يجوز إقامة صلاة الجمعة إلا في (وطن مجتمع المنازل)[9].

ويضطلع المسجد بمهام أخرى مثل إقامة المؤتمرات والندوات، التي تعالج مشكلات المسلمين وتلتمس الحلول لها من كتاب الله وسنة رسوله الله، وإنّ الجيوش ما كانت تجيّش، والجموع ما كانت تحشد وتنطلق إلا من بيوت الله، بل إنّ المسجد النبوي الشريف كان يقوم مقام المستشفيات العسكرية، حيث يداوى فيه الجرحى، وتضمد جروحهم. إضافة إلى حلقات العلم والتعليم، التي لم تجد لها متسعًا في غير بيوت الله.

هذا المسجد الذي أرسى قواعده، وأقام بنيانه رسول الله (ﷺ)، واحتضنته المدن الإسلامية، كان له أثر كبير في ذلك المجتمع، بل في كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية.

واحتاج المجتمع الحضري إلى وجود قاضٍ يقضي بين الناس، يقيم في المسجد، وفي هذا يقول أبو حنيفة: المصر كل موضع له أمير يحرس الناس، ويمنع المفسدين، ويقوي أحكام الشرع، وقاضٍ ينفذ الأحكام الشرعية ويقيم الحدود[10].

وتمثل المدينة من وجهة النظر الإسلامية مكانًا للتعليم، الذي كان على الدوام أقوى إغراءات المدينة، ومنها انطلقت الحياة العلميّة والثقافيّة للعرب، وقد اقتضت ضرورات تنفيذ الهدف الأعلى للإسلام، وسياسة الرسول (ﷺ) أن ينتشر الصحابة في الأمصار (المدن) بعد التحرير. وشكلت تلك المجاميع أدوات تعليم لمجتمع المدينة، وأدوات لنشر العقيدة الجديدة. وعندما ظهر الاهتمام بالحديث النبوي الشريف، وظهرت معه حركة انتقال واسعة بين المدن، حيث يوجد من يحفظ شيئًا عن الرسول (ﷺ)، أدى اتصال هذه البؤر بعضها ببعض إلى نشوء تقاليد ومنهجيّة موحدة؛ لإرساء أسس العلوم ونشر الثقافة بين الأمصار.

إنّ اضطلاع المدينة بهذه الأدوار، التي تصب في صلب العقيدة الإسلامية، يبرز تأكيد الرسول الكريم (ﷺ) على التحضر؛ إذ اشترط (ﷺ) منذ بداية الدعوة على من يسلم الهجرة إلى المدينة؛ لأنّها أصبحت شرطًا أساسيًّا للإيمان، وكان الهدف من ذلك أن يعيش المسلم في مجتمع المدينة، ويتطبّع به، فهو مجتمع الأمّة الذي يناضل من أجله. وإن التركيز على الهجرة أتاح للمؤمنين التمدّن والاستقرار في ظل عقيدة جديدة، لذلك اقترنت الدعوة إلى التمدن بتنكر مراوغة الأعراب بقوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[11]، ومن جانب آخر، اقترنت الدعوة إلى التحضر بالجهاد، فأصبح هناك نوعان من التلازم بين الهدف الديني والتربوي للجهاد وبين تعميم ظاهرة التحضر الجديد.

ووفق هذا التوجه النبوي الشريف نحو التحضر والغايات الدينيّة والتربويّة التي يبغيها، يكمن مأزق التحضر العربي اليوم في تطلع الفرد إلى غايات

أخرى من وراء تحضّره، تتمثل بالانغماس في الكمالات، وهي ما أسماها ابن خلدون بالحِضارة (بالكسر)، وهي عنده «نهاية العمران وخروجه إلى الفساد والشر والبعد عن الخير»[12].

وبهذا المنطق يكون الإنسان قد أخطأ بحق نفسه وربه عندما اتخذ من التحضير غاية بقصد دنيوي بدلا من استثمار مكوّنات المدنيّة الحديثة، وحملها نحو خدمة عقيدته الدينيّة وتلبية متطلباتها.

ثانيا: خصائص المدن العربية الإسلامية:

تختلف المدن العربية الإسلامية عن غيرها من مدن العالم الأخرى من حيث بناؤها وتكوينها، في مؤسساتها ومفاهيمها، ومن ثم اندرج هذا الاختلاف في تنظيماتها السياسيّة واهتماماتها الثقافيّة، وفعالياتها الاقتصاديّة، وتراكيبها الاجتماعية، ويأتي هذا الاختلاف من أنّ جميع نواحي الحياة فيها مرتبطة بحدود الدين الإسلامي منهجًا وتطبيقًا.

ذلك أنّ المدينة الإسلامية تضع حدود الإسلام وشرعه مثلاً أعلى لها من حيث الانصياع لحكم الحاكم، وتنظيم سلوك الأفراد، وتقيس صحة المعاملات والعلاقات البشرية بما في ذلك معاملة العبيد، بل تقيس ارتفاع البناء، وعرض الشارع، ومعايير الحي السكني[13]. وللمدينة الإسلامية في كل هذا حكم مرجعي أنزل في القرآن الكريم، وفُصّل في عمل الرسول (ﷺ) وأقواله، وسار عليه الصحابة (رضي الله عنهم) من بعده.

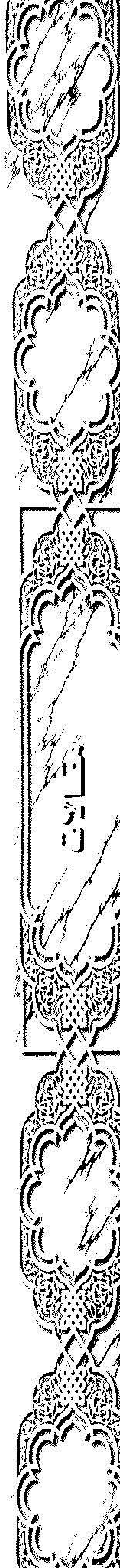
والمدينة العربية الإسلامية لقاء بين المكان والزمان، فالمكان لقاء بين الطبيعة والفكر، بين المساحة والتصور، بين الامتداد والرؤية، وحيث إنّ الإنسان سيد البيئة، وخليفة الله في الأرض، يتحدد اختيار المكان طبقًا لهذا الإطار.

وقد برع العرب في اختيار المكان الملائم لمدنهم حيث يتماشى مع منهج دينهم الحنيف، من حيث توافر الأمن والدفاع عنها ضد الأخطار الخارجية، وتوافر الأسس الصحيحة والاعتبارات الاجتماعية والمقومات الاقتصادية. أمّا من حيث العمران. فإننا نجد أنّ المسلمين قد اعتادوا بناء المسجد في وسط المدينة، ويقع السوق بالقرب منه الذي يمثل ملتقى للتجار وذوي الحرف، وفيه تعقد المعاملات التجارية. وتحيط المناطق السكنية بالسوق عادة، وترتبط به بوساطة الشوارع الرئيسة، التي غالبًا ما تكون أوسع من الأزقّة الملتوية والضيّقة داخلها، وقد اتسم العمران بكثرة المنازل وضيق الدروب واكتظاظها بالناس وبالباعة وأصحاب الحرف.

وتميزت خطط توزيع المحلات السكنية والأسواق والشوارع في المدينة العربية الإسلامية بالانسجام مع خطة المدينة الرئيسة، التي غلب عليها الشكل الدائري، الذي يتماشى مع خطة الفكر العربي الإسلامي[14]. ومن المدن الدائرية الخطة: الكوفة، والبصرة، وبغداد، والحضر في العراق. أمّا مدن المغرب ومصر فقد استعملت الخطّة المربعة في تخطيط مدنها، كالمدن المراكشية، والقاهرة القديمة، التي بناها الفاطميون.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض مدن الجزيرة العربية، مثل جدّة ومكة المكرمة يقل فيها وجود الأزقة غير السالكة، كما تتخللها شوارع مستقيمة تتقاطع بزاوية قائمة، ويعود ذلك إلى أنّ تلك المدن قد تأثرت بالعالم الخارجي، وبخاصة أقطار المحيط الهندي، ولذلك غلبت عليها تأثيرات ما قبل الحضارة الإسلامية.

وبغض النظر عما آلت إليه المدينة العربية



الإسلامية من خصائص المجتمع الحضري نالت المنشآت الدينية في المدن العربية اهتمامًا بالغًا وقدسية كبيرة متمثلة بالمساجد وقبور الأولياء الصالحين، فقد كانت هذه المراكز محلاً للمسلمين في إقامة شعائرهم الدينيّة كالصلاة، وتدريس العلوم الإسلامية، وتعليم القراءة والكتابة، ومركزا للاجتماعات العامة، سواء في الأعياد الدينيّة أو المناسبات الاجتماعية[١٥].

وضمن إطار القيم الدينيّة، التي كانت مفروضة فرضًا في مجتمع المدينة المسلم، ويتصرف بموجبها كل فرد من أفراده، والتي يبرز لنا، إلى حد بعيد، المؤثرات الإسلامية في المجتمعات الحضرية، يمكن أن نشير إلى بعض المبادئ والقيم التي أضحت بمنزلة خصائص ثابتة في المجتمع الحضري العربي، مثل: تكريم الإنسان بوصفه إنسانًا، وإشاعة العدل بين الناس، ورفض الظلم، والحريّة المسؤولة، والمساواة بين البشر، والسماحة الفكريّة والاجتماعية، وتقديس العمل والمسؤولية عنه، واحترام الأسرة، والتكافل الاجتماعي، ومنع الجشع الاستثماري، والمسؤوليّة الاجتماعيّة عن المصالح العامّة، وضرورة الاستثمار الإنتاجي، ومنع الاحتكار، و مسؤولية الدولة عن أعمال النفع العام، ورفض الأميّة، والمطالبة بالعلم، وطلب الحكمة، والدعوة للتفكير في الطبيعة وأسرارها، وفي الذات الإنسانية.

أمّا الجانب التطبيقي لهذه القيم فقد تمثلت بمؤسسات الوقف ورعاية الأيتام وتعليمهم، ورعاية الفقراء والمعدمين، والأغراب، وذوي العاهات، ومعالجة المرضى جسميًا ونفسيًا، وتوفير مياه السبيل، والرقابة الصحيّة اللازمة على مصادر المياه والحمّامات العامّة.

وثمة حقيقة مهمّة تتمثل في أنّ البنية الاجتماعية، على الرغم من طابعها الإسلامي الواضح، كانت متأثرة بالتكوينات الاجتماعية الأولى، التي ورثها العرب الفاتحون عن الدول السابقة. فهي إسلاميّة قبطيّة في مصر، وإسلاميّة بربريّة في المغرب، وبربريّة عربيّة قوطيّة وايبريّة في الأندلس[١٦].

إضافة إلى الخصائص الاجتماعية الأخرى ذات الارتباط الوثيق بالدّين الإسلامي، كالمجالس الدّينيّة، والاحتفالات بصلاة الجمعة، ومجالس القصاص والمذكرين، ومجالس الوعظ والإرشاد والدعوة، ومجالس القضاء والاحتساب، وتكريم العلماء والاهتمام بهم.

وقبل أن نطوي هذه الصفحة لا بدّ من الإشارة إلى أنّ العهد الإسلامي كان العهد الذهبي لبناء المدن الاقتصاديّة وهيمنتها الذي ارتكز على عدّة عوامل، منها السيطرة التّامة على الريف، والتجمّع الحرفي في المدن، وتنظيمات العمل، وتيارات الذهب، وقوة النقد الإسلامي، ونشاط التبادل التجاري، إضافة إلى توفير جميع الخدمات اللازمة للتطور الاقتصادي.

ثالثا: سمات التحضر المعاصر في المدن العربية:

شهدت المدن العربية خلال العقود الأخيرة من تاريخها المعاصر تغيرات كثيرة، تمثلت بالتضخّم السكّاني الناجم عن الزيادة الطبيعيّة والهجرة من الريف إلى البادية، وفي الازدهار العمراني في مجالات المساكن والشوارع والمرافق العامّة، وما يتصل بالجوانب الماديّة من الحياة، تولد عنها سلسلة من التغيرات في الجوانب الأخرى في المجتمع، هي البناء الاجتماعي؛ أي في الأنظمة والقوانين والمؤسسات التي تتحكم في العلاقات التي

تنشأ بين الفرد والمجتمع وبين الأفراد أو الأسرة الواحدة، وبين الجماعات فيما بينها على تعدد أنواعها.

إنّ هذه التغيّرات شقّت طريقًا مغايرًا لمنهج الإسلام، وبعيدًا نوعًا ما عن الخصائص الرئيسة، التي اتّسمت بها المدينة العربية الإسلامية من خلال:

١- تأثر المدينة العربية الإسلامية المعاصرة بالتطورات العالميّة، وتبنيها التنظيم الطبقي حسب المفهوم الغربي، الذي تبلور ونشأ في العديد من المدن العربية (بيروت، وعمان والكويت، والقاهرة، والرياض، وتونس) على سبيل المثال. وتجدر الإشارة إلى أنّ التباين الطبقي عامل رئيسي من عوامل التماسك الاجتماعي بين وحدات المجتمع المتعددة بسبب احتياج كل منها إلى الأخرى في بناء الجماعة. وقد جاء في القرآن الكريم ما يؤكّد أهمية هذا التباين للبناء الاجتماعي في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[١٧]؛ إذ يخلو التنظيم الطبقي الحالي من أهميّة التعارف بين الطبقات الاجتماعية، وهو بهذا يجنح إلى الابتعاد عن أمر الله سبحانه وتعالى.

٢- إدخال التكنولوجيا الصناعيّة في الحياة الاقتصاديّة، وما نجم عن ذلك من تغيرات إداريّة ونظاميّة وتقنيّة مرتبطة بالتصنيع والمجتمع الصناعي، الذي يتنافى بسلوكه ومبادئ المجتمع الإسلامي.

٣- ارتباط عملية التحضر والنمو الحضري بالتطورات السياسيّة وحركات الاتحاد والانفصال والتقارب والتباعد في مجالات النشاط الاقتصادي والتربوي والسياسي والأسري والديني، الذي أملته التوترات والاضطرابات المحليّة والحروب التي نشبت بين العرب والكيان الصهيوني[١٨]، بدلاً من اتخاذ طابع عربي إسلامي، يمتاز بخصائص ومقوّمات تقوم بدورها في حركة التغيير والتحويل على الصعيد العربي.

٤- عدم التوازن في نمو المدن بأحجامها المتعددة، وتوزيعها الجغرافي، سواء بين الدول العربية أو على نطاق الدولة الواحدة، نجم عنه عمران هامشي، بل تحول المدن التاريخيّة أحيانًا إلى مدن هامشية وفوضوية، أو تهديمها لإفساح المجال أمام المدينة العصريّة، كما هو شأن العديد من مدن الجزائر، أو إنشاء مدن عصريّة إلى جانب المدن القديمة، كما في المغرب وتونس، إلا أنّ ظهور المدن العصريّة إلى جانب المدن القديمة كثيرًا ما تسبب في تدهور أوضاع هذه الأخيرة وتقهقر هياكلها الاقتصادية لفائدة العمران الجديد.

٥- أدّى التداخل الاجتماعي للجاليات الأجنبيّة في الدول العربية إلى ظهور حقائق اجتماعية ثقافية غريبة عن النسيج المترابط في العلاقات والتعايش والتسامح، الذي ساد طوال عصور الازدهار الحضاري العربي الإسلامي، والأوضاع التي فرضها الاستعمار كرّست التفرقة العنصرية والعرقيّة والتقهقر الفكري والعقائدي، الذي لحق بالمجتمعات العربية، وهذا أدّى إلى تراجع المكانة الحضاريّة للمدن وتضاؤل دورها الحضاري.

٦- إشكالية التحضّر العربي حول مفهوم الحداثة والتحديث، التي ترتبط بفكرة الاختراق

الثقافي الغربي للعقل العربي المسلم، بسبب استناد عمليّة التحديث في الوطن العربي إلى معايير منبثقة أصلاً من التجربة الحضاريّة الغربيّة. بيد أننا نعتقد أنّ الصفة الغربيّة لعمليّة التحديث صفة طارئة وليست جوهريّة، وهي بذلك لا تعكس تطورًا أصيلاً نابعًا من الذّات العربيّة، بل تمثل استلابًا لقيمنا من خلال تكريس التبعيّة الثقافيّة والحضاريّة الراهنة، وتصبح عمليّة التحديث أصيلة عندما ترتكز على القيم الحضارية للأمة العربية والإسلامية، وتعمل على تطوير الثقافة الذاتيّة للعرب والمسلمين واستنهاضها.

والمطلوب إذًا استيعاب المبادئ واستلهام المقاصد، ثم الاجتهاد لصياغة نموذج حضري يتوافق ومبادئ الحق، ويستجيب لمشكلات الأمّة الراهنة.

إذ إنّ اعتماد الحداثة بوصفها أساسًا وحيدًا لتوجيه حركة الأمّة وتحضّرها يؤدي إلى اقتلاع الفرد والمجتمع من أسسهما الثقافية والحضاريّة وإبعادهما عن جذورهما الإيمانيّة والأخلاقيّة ومن ثمّ إلقاؤهما في خضم التبعيّة الاقتصاديّة والثقافيّة، فلا يوجد في مفهوم الإسلام شيء من سلب الحريّة الفرديّة، ولا أثر للسيطرة الديكتاتوريّة والزعامة المطلقة[١٩].

ما دام الإسلام دينًا ودنيا كان لا بد من أن تصطبغ به حياة الناس؛ لتأخذ الجو الإسلامي في كل نواحيها، ويدخل في أعماقها، ولكن الذي حدث فقدان الخصوصيّة الحضريّة العربيّة الإسلاميّة بعض روحانيتها الفذّة التي كانت تملكها، واتجهت اتجاهًا ماديًا يتنافى والعقيدة التي يعتقدها المسلم، ويعتز بها، وفتح المسلمون عيونهم على حضارة ماديّة، فغرّهم مارأوا وأخذ بألبابهم، فصاروا يلتهمون هذه الحضارة الماديّة التهامًا خسيسها دون نفيسها، وزائفها دون أصيلها، بل وصل الأمر بطائفة ممن يسمونهم (المثقفون) أن صاروا ينظرون إلى الإسلام أنه جزء من الماضي يحمل بين طياته الجهل والتخلف[٢٠].

بهذا المعنى تم التخلّي عن خطط المدينة العربيّة الأصيلة وأنظمتها، التي وضعت تحت دراسة ممعنة ومفصّلة تتلاءم مع الذوق العربي وواقعه وكفيلة بأن تحل كل الأزمات التي تعاني منها المدن في الوقت الحاضر. وتدهور النسيج العمرانيّ الحضريّ بعد إهمال عنصر الأصالة وتبني النموذج الغربي، وقطع التحضّر العربي أواصر اتصاله وانتمائه الحضاري لعمليّة غزو للجديد على حساب القديم، لذلك تأتي الهياكل الجديدة على أنقاض القديم، فتعكس صورة في الشكل، وتحدث خللاً كبيرًا في المضامين الجوهريّة والوظيفيّة للأشكال المتقدّمة، وليس التقدّميّة إذا صح التعبير.

والقضية الأساسية في هذا المجال فقدان التوازن بين النمو الحضري والنمو الاقتصادي، وتوضح بيانات الجدول (١) بعضا منها، الذي تولد عنه مشكلات اجتماعيّة واقتصاديّة حادّة[٢١]، كانت السبب الأوّل وراء الشذوذ الحضري في مدننا العربيّة المتمثل بـ:

١- التفكك الأسري في الكثير من الأسر العربيّة.

٢- مشكلات الإسكان وانتشار الأكواخ والمساكن



الحقيرة غير الصحيّة، وبخاصة في المدن الكبيرة والعواصم.

٣- انحراف الأحداث وشيوع ظاهرة الجريمة على اختلاف أنواعها ودرجاتها.

٤- عدم الاستقرار الاجتماعيّ، وضعف التنشئة الاجتماعيّة.

٥- انخفاض المستوى المعاشي، وزيادة نسبة الفقر الحضري.

٦- تأثر الفرد والأسرة بالقيم الدنيويّة والسعي وراء الماديَّات.

٧- ضعف العلاقات الاجتماعيّة بين الأفراد.

٨- انهيار كفاءة شبكات المرافق العامّة وقصورها عن خدمة السكّان.

٩- كثرة حالات الإباحة في المأكل والمشرب والملبس، التي لا تنسجم مع القيم الاجتماعيّة الأصيلة للمجتمع العربي.

في مثل هذه الظروف، تعدّ المحافظة على مستوى مرتفع ومنظور من الخدمات التعليميّة والصحيّة والمساكن والتأمينات الاجتماعيّة الأخرى عبئًا على اقتصاديات الدولة؛ إذ إنّ الاستثمارات المحليّة تتوجّه إلى مرافق أقل إنتاجيّة وأقل عائدًا للدولة كما في الجدول(٢).

ومما يلفت النظر في ظاهرة التحضّر الانغماس الشديد بالتمدّن، الذي يدفع الفرد لأن ينتقل من مرحلة المُباح إلى مرحلة الشُبهات، ثم إلى المحرّمات، ومن ثمّ تدمير الحواضر. وإنّ هذا التأصيل الديني للتحضر يساعد على بناء رؤية منهجيّة واضحة متحررة من الهيمنة التي تدعو إليها المدارس الأجنبيّة للتحضر، المتمثلة بكل المظاهر الخارجة عن المألوف في سلوكيّة المجتمع الحضري العربي وأخلاقه ودينه السمح.

وثمّة ملاحظة أخرى جديرة بالذكر هي أنّ العلم يجب أن يكون الأساس الذي ترتكز عليه المدينة بكل خططها وأساليب حياتها، ومن خلاله ينضوي تعامل الناس وينتظم سلوكهم. أصبح العلم والتعلم في موقع لا يحسد عليه في مجتمعاتنا الحضريّة بسبب عزوف الناس عنه وانشغالهم بالركض وراء لقمة العيش، التي أضحت شبه شحيحة في الكثير من المدن العربية، فقد اضطرت الكثير من العوائل إلى منع أطفالها من الدخول في المدارس لزجهم في الأعمال غير الرسمية[٢٢]، إضافة إلى انخفاض المستوى التعليمي لمن هم في مجال التعليم، وتضاؤل القيم الثقافيّة.

إذ إنّ الثقافة والعلم هما السبيل الوحيد الذي يقدّم ضمانًا للبقاء بكرامة، وأنهما الطريق الوحيد لازدهار العقل والمعرفة، والحب والخشوع والتواضع، والبناء السايكولوجي للنفس والروح. فما الغرض من العمران والشوارع والحدائق من غير وجود قيم أعلى وأسمى منها، وهي القيم المعرفيّة والدينيّة للمجتمع.

يمكن الاعتماد كليًا على الإسلام في تنقية أجواء الحواضر والمدن العربيّة بعد ما أصابها من تغيرات شملت جوانب الحياة المختلفة فيها عمرانيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وديموغرافيًا. وقد بنيت هذه الثقة المطلقة بهذا الدين على أسس راسخة تمثلت أولاً بشخصية نبي هذه الأمة محمد (ﷺ)، ودعوته المصلحين الذين يريدون لأمتهم مجدًا، وحضارة،

وقوة، أن يقتفوا في اصلاحاتهم أثر هذا النبي العظيم، الذي ما سجل التاريخ عليه هزيمة واحدة، والذي كانت دعوته نورًا وهدى، أضاء الدرب للتائهين في اللجج الهوجاء، التي ارتطمت بهم من كل جانب،وليس سوى الإسلام دين تنبثق منه الحياة وتتفجر منه ينابيع الروح.

وقد جاءت شهادة الأستاذ (Charles Gedder) كبير أساتذة الإسلام في أمريكا في كلمته التي ألقاها في كراتشي عام ١٩٦٦، يقول:-

«إنّ الإسلام يملك جميع الخصائص التي تستطيع أن تنشر السلام والانسجام في العالم، إن الغرب يؤمل من المسلمين الذين يحملون الدين، الذي أنزله الله، وكان لهم بسببه ماض مجيد ومشرق، أن يقدّموا مبادئ الحياة وفلسفتها إلى الغرب، وبذلك يستطيعون أن يحملوا راية السلام التي عينت لهم في عالم الغد»[٣٣].

وقد خسر المسلمون أنفسهم يوم أن ضعف الإيمان في قلوبهم، الإيمان الذي كان يفجر الطاقات في نفوس أسلافهم، ويبعث فيهم الهمّة، حتى بنوا حضارة الإسلام وشيّدوا حصون مدنيته في واقعهم، بل في العالم ، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ**﴾[٣٤].

وبهذا المنحى الإسلامي السليم يمكن أن نُدرك، بأسى، حجم الاغتراب الذي تعيشه مجتمعاتنا الحضرية في أيامنا هذه.

وإزاء هذه الحالة جاءت الدعوة بالركون إلى الإسلام من خلال استلهام عمق معاينة للحياة ولغرض انتشال مجتمعنا ومنعه من الانجرار أكثر وراء التبعات والمنغصات المجحفة بحقه كشعب مسلم.

وهذه الدعوة تمليها الموجبات الآتية مخرجًا لا بديل عنه:-

١- انتفاء ما يدعو إلى التخوّف من احتمال تعارض عوامل التحضّر مع منهج الإسلام، ذلك أنّ تثبيت دعائم التحضّر وتأطيرها بالمبادئ الدينيّة للإسلام قضية جوهريّة، إذا ما فهم الإسلام على حقيقته، وطبّقت مبادئه كاملة.

٢- نبذ سياسات التحضّر العشوائي المنسجمة والمتكيفة مع تغيرات الحداثة المزيفة والمتناقضة مع قيم المجتمع الإسلامي، ذلك أنّ المجتمع الذي ينشده الإسلام يجب أن يتّسم بالفكر الإيجابي والوصف العلمي للأشياء والأحداث، والالتزام بمجال الحقائق الممكنة الملاحظة (Observable)، والقابلة للقياس (Measurable)، وفي هذا الإطار يتخلى الإنسان عن السعي وراء الظلالة والعلل والمصير والطبيعة النهائية للأشياء، ويكتفى بالوقوف عند حدود التجربة العلميّة التي أرستها العقيدة الإسلامية.

٣- الانتباه إلى حقيقة الصراع بين الدول على أنّه صراع ديني أكثر مما هو صراع من أي نوع آخر، صراع بين قيم الإسلام وقيم الغرب، التي لا تزال تعيش في رحم التاريخ العربي، والشواهد على ذلك أنّه بعد وفاة الرسول (ﷺ) مباشرة بدأت الصحراء تمارس ضغوطها المكثّفة على الفكر الوليد، حتى استطاعت القيم الصحراوية أن تجتاح مواقع

عديدة من مواقع الإيديولوجية الإسلامية، وتنال من بعض مظاهر مدنيته ، وأن تلبس بعضها الآخر لبوسها القديم مزوقا تزويقا خارجيًّا بتهاويل الرؤى الجديدة، التي جاء بها الإسلام.

٤- إنّ بناء نظام حضري يرتكز على الرؤية القرآنية للإنسان، وللعلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة كفيل بتنقية البيئة الحضرية، باطنها وخارجها، ماديًّا واعتباريًّا من خلال رفع القيمة المعنويّة للفرد الحضري، الذي يتعرض إلى تحدٍّ خطير يهدد بذوبان إنسانيته وشخصيته ومعتقده، كما يجب الاكتفاء بإبراز شخصية الرسول(ﷺ) وحده نبيًّا، ورجل دولة، ومبرمجًا اجتماعيًّا، وموسوعة أخلاقيّة، وأسوة حسنة، وقدوة كاملة للإنسانية إلى يوم الدين؛ لتأطير أسلوب للحياة الحضريّة، وتطهير نسيجها الاجتماعي من الشوائب، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾[٢٥].

٥- ضرورة التلاقح الفكري بين الإسلام والمواريث الحضاريّة؛ لتلبية متطلبات العصر بعيدًا عن الانحراف والشذوذ والتضاد في انحباس القيم وخروجها عن مبدأ العقيدة الإسلامية، في ضوء الاحتياجات الجديدة للمجتمع الحضري العربي.

تناولنا في هذا الموضوع مستندين في جانبه الأول على حقيقة العلاقة المتينة بين الدين الإسلامي والحواضر، مبينين موقع المدينة بنظر الإسلام ومنهجه، من حيث التلازم والتكافل والمصير لكليهما، ومؤكدين في جانبه الثاني على البعد الإسلامي في خصائص المدينة العربية في بواكير نشأتها ونموّها، وظهر أنّ هذه المدن قد استلهمت الإسلام روحًا ومعنى ومنهجًا في تفاصيل حياتها المختلفة، عمرانًا وتخطيطًا واقتصادًا واجتماعًا وسياسة.

وانتقلنا بعد ذلك لتسليط الضوء في جانبه الثالث على سمات التحضر العربي المعاصر بعد أن احتوى خصائصه الأولى؛ لتظهر بوضوح شواذ هذا التحضر في الجانب الرابع، متمثلة بالبعد الحقيقي عن الحدود التي أرسى قواعدها الإسلام لمعنى الحضرية والتحضّر، متمثلة بانحلال الروابط الاجتماعيّة، وضعف البنيان الاقتصادي، وتدهور النسيج العمراني، وهشاشة الخطط الحضريّة، وارتباكها فيما بين الأصالة والمعاصرة.

وخلص البحث إلى نتيجة تعدّ مخرجًا لشواذ التحضّر، وذلك بالاستناد إلى الإسلام كليًّا، واسترشادًا بكتاب الله وسنّة نبيّه العظيم(ﷺ)، التي وضعت قواعد سليمة ثابتة للحياة الحضريّة وللناس جميعًا، وإنّ الجنوح عنها يعدّ تدميرًا لحياة المدن، وزوال كيانها، وفقدان المعنى الحقيقي لحياة الناس التي أرادها الله لهم.

وبهذا يكون البحث قد أجاب عن تساؤلات مشكلته الرئيسة، بابتعاد المدن عن أصالتها الدّينيّة، وضَعُفَ ارتباطها بالإسلام، وكانت نتيجة ذلك الاغتراب والفوضى والارتباك.

جدول (١)

بعض مظاهر انخفاض المستوى المعاشي للسكان الحضر

في الوطن العربي

القطر	نسبة الفقر المطلق ١٩٨٠-١٩٩٠			الناتج المحلي الحقيقي ١٩٩١	الكثافة السكانية	نسبة الأسر في المساكن المنخفضة المستوى إلى إجمالي عدد الأسر ٪
	حضر	ريف	إجمالي	(دولار/فرد)	(دولار/غرفة)	
الجزائر	٢٠	٢٥	٢٣	٢٨٧٠	...	٢٠,٩
البحرين	...	...	...	١١٥٣٦	١,٣١	٤,٨
مصر	٢١	٢٥	٢٣	٣٦٠٠	١,٤٧	٦٠,٦
العراق	...	٣٠	...	٣٠٢٠	١,٩٦	١٢,٣
الأردن	١٤	١٧	١٦	٢٧٩٦	٢,٠٠	٠,٤
الكويت	...	...	...	١٣١٢٦	١,٤٥	٢,٤
المغرب	٢٨	٤٥	٣٧	٢٣٤٠	١,٩٢	٤٦,١
عمان	...	٦	...	٩٢٣٠	...	٩,٣
السودان	...	٨٥	...	١١٦٢	...	٤٩,٥
تونس	٢٠	١٥	١٧	٤٦٩٠	٢,٠٨	٨,٨
اليمن	...	٣٠	...	١٣٧٤	٢,٨٦	١٧,٢

المصادر UNDP, Human Devlopment Report 1994 - (1994)
UNDP, Cooperation with Arab states (1993)

جدول (٢)

بعض مؤشرات التنمية البشرية في الأقطار العربيّة الفقيرة لعام ١٩٩٣م

القطر	العمر المتوقع عند الولادة	معدل القراءة والكتابة بين الكبار	متوسط عدد سنوات الدراسة	نسبة السكان الذين يحصلون على خدمات صحية ١٩٩٠	نسبة السكان الذين يحصلون على مياه مزمونة ١٩٩٠	نسبة المقيدين في المدارس الثانوية ١٩٩٠
الأردن	٦٦,٩٠	٨٢,١	٥,٠	٩٠	٩٩	٦٧
جيبوتي	٤٨,٠	١٩	٠,٣	٨٩	٤٣	٣٢
تونس	٦٦,٧	٦٨	٢,١	٩١	٦٥	٨٠
سوريا	٦٦,١	٦٦,٦	٤,٢	٩٩	٧٩	٨٣
لبنان	٦٦,١	٨١,٣	٤,٤	٩٥	٩٨	٩٢
المغرب	٦٢,٠	٥٢,٥	٢,٨	٦٢	٧٣	٥٠
مصر	٦٠,٣	٥٠	٢,٨	٩٩	٨٦	٩٠
السودان	٥٠,٨	٢٨	٠,٨	٧٠	٢١	٣٦
اليمن	٥١,٥	٤١	٠,٨	٥٠	٥٠	٥٦
موريتانيا	٤٧,٠	٣٥	٠,٣	٣٠	٦٦	٣٥
الصومال	٤٦,١	٢٧	٠,٢	٢٠	٥٦	١٤

المصادر: برنامج الأمم المتحدة للتنمية ١٩٩٤، تقرير التنمية البشريّة لعام ١٩٩٤، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة.

١- الأنبياء:١٠٧.
٢- الذاريات:٥٦.
٣- الزلزلة:٧-٨
٤- البقرة:١٩٦.
٥- الجامع لأحكام القرآن:٩/ ٢٨٧.
٦- الزخرف:٣٢.
٧- المدينة الإسلامية:٢٣٦.
٨- نصب الراية لأحاديث الهداية:١٩٥.
٩- الأحكام السلطانية والولايات الدّينيّة:١٠٣.
١٠- المصدر نفسه:١٦٣.
١١- الحجرات:١٤.
١٢- مقدمة ابن خلدون:١١٣.
١٣- خصائص المدينة والتحضر في الدول الإسلامية، مجلة المدينة العربية /ع٤٢ /س١٩٩٠/ ٧٢.
١٤- جغرافية المدن:٢٤.
١٥- بعض جوانب الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد:٥٤٣.
١٦- المدن في الإسلام حتى العصر العثماني:١٥.
١٧- الحجرات:١٣.
١٨- من أجل تحدّ عربي إسلامي، مجلة المستقبل العربي/ ع٣٦ /س١٩٩٠/ ٥.
١٩- الدول الإسلامية بين الاطلاق والتقييد النموذجي، مجلة المستقبل العربي، ع ١٧٨/س ١٩٩٣/ ٨٥
٢٠- رضينا بالإسلام دينا:٤٧.
٢١- المستوطنات العشوائية في البلاد العربية:٢٩٣.
٢٢- من هم فقراء الحضر؟ قاع المدينة العربية نموذجًا، مجلة المستقبل العربي، ع٢٠٥ /س١٩٩٦/ ٧٠.
٢٣- نحو التربية الإسلامية الحرّة:٤٧.
٢٤- المؤمنون:١٠٣.
٢٥- التوبة:١٢٨.

المصادر والمراجع

- **الأحكام السلطانية**، للماوردي، المطبعة المحمودية التجارية، مصر،١٩٣٨م.
- **بعض جوانب الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد**، للدكتور طارق نافع الحمداني، الندوة العلميّة الأولى، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
- **جغرافية المدن**، للدكتور عبد الرزاق عباس حسين، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٦م.
- **خصائص المدنية والتحضر في الدول الإسلامية**، للدكتور إسحاق يعقوب القطب،مجلة المدينة العربية ع٤٢/س٩/١٩٩٠م.
- **الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي**، للؤي صافي، مجلة المستقبل العربي، ع ١٧٨/س ١٩٩٣م.
- **رضينا بالإسلام دينًا**، لإبراهيم النعمة، ط١، الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٣م.
- **المدن في الإسلام حتى العصر العثماني**، لشاكر مصطفى، ط١، دار ذات السلاسل، الكويت ، ١٩٨٨م.
- **المدينة الإسلامية** ، للدكتور محمد عبد الستار عثمان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، ١٩٨٨م.
- **المستوطنات العشوائية في البلاد العربية**، الاسكوا، الأمم المتحدة، نيويورك- أمريكا، ١٩٩٥م.
- **المقدمة**، لابن خلدون، دار الشعب، القاهرة.
- **من أجل تحدّ عربي إسلامي**، لمحمد مهدي شمس الدين، مجلة المستقبل العربي، ع٣٦/س ١٩٩٠م.
- **من هم فقراء الحضر**، لإسماعيل قرة، مجلة المستقبل العربي ع٢٠٥/١٩٩٦م.
- **نحو التربية الإسلامية الحرة**، لأبي الحسن علي الحسني، ط١، ١٩٦٨م.
- **نصب الراية**، للزيلعي،ط١، ١٩٣٨

أثر الرسم الكتابي العربي في الثقافة الإسلامية والحضارة المعاصرة

أ. معتصم زكي السنوي
بغداد - العراق

اكتسبت الكتابة أهمية خاصّة في جميع الديانات؛ إذ انعكست عليها قدسية الدين نفسه، إضافة إلى المعتقدات الشعبية المتوارثة منذ العصور البدائية حول الكتابة. فقد وحّد الإنسان بين الكتابة - منذ عرفها- والسحر والأسرار. ووحّد بين الحروف والكلمات وما تحمله من معانٍ ودلالات، وعدّ الخط منذ البدء وسيلة لحفظ الكلام الإلهي. وحتمت جميع الأديان على من يقوم بنسخ كتاب مقدّس أن يكون كامل الطهارة روحيًا وجسديًا، ولا تزال المعتقدات الشعبية حتى يومنا هذا تعدّ عملية الكتابة مهمّة مقدّسة... والرسم الكتابي العربي مرتبطًا بالإنسان العربي تاريخًا وتطورًا، ما دام ذلك الإنسان مرتبطًا بالجوهر والمضمون الداخلي للغة العربية، وبكل ما تحمله الأمة العربية من خصائص ومُثل وقيم، تتجلى في ذاتها؛ لأن الكتابة جسد روح حياتنا اللغوية والفكرية، وروح هذه الحياة هو الإنسان العربي، والحرف العربي هو الخلية التي تكون جسد الكلمة العربية، حيث زودها بكل ما يملك من قوة؛ ليعبّر عن أثره في بناء الحضارة العربية، فالمعاني الحسيّة الماديّة ترتبط بتاريخ الكتابة وبعلاقة اللغة بالحياة، إنّ الحرف العربي كاللغة بأهله لا بنفسه، وإذا أمكن لأمة أن ترتضي بالحرف الذي تختاره، وبلغتها القومية، فهو السبيل الأول والأخير إلى الحكم على مكانة الحرف وفعله، أو ضحالته، أو عدم قيمته. وما نهدف إليه في هذه الدراسة تبيان ما تركته الحروف والكلمات العربية في الشعوب، التي اعتنقت الإسلام، من تأثيرات ضخمة امتزجت بتراثهم الحضاري والشعبي في الفنون الزخرفية والمعماريّة وفي الأدب والتصوف، وكيفية انتقالها إلى الأمم التي تعتنق الإسلام عبر تفاعلها مع الثقافات الإسلامية سلبًا وإيجابًا على مر العصور، وحتى عصرنا الحاضر.

الخط والرسم الكتابي والإملاء والتصوير الخطي:

للكتابة في اللغة معانٍ متعددة، فيقال: كتب الشيء، كتبا وكتابا وكتابة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1] ، ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[2] ، ﴿وَالطُّورِ ۞ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾[3]، ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[4]، «وقيل أكتبه أي استملاه»[5]، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[6].

«وكتبه بمعنى خطه، والكتاب مصدر، والكتابة لمن تكون له صناعة مثل الصياغة والخياطة. قيل كتبت الكتاب؛ لأنه... يجمع حرفًا إلى حرف، وكتب الرجل، وأكتبه كتابًا؛ أي علمه الكتاب، والمكتب: المعلم، وقيل المكتب: الذي يعلم الكتاب، والمكتب: موضع الكتاب، والمكتب والكتاب: موضع تعليم الكتاب، والجمع الكتاتيب والمكاتب، والمكتب: موضع التعليم، والكتّاب:الصبيان[٧]. أما في الاصطلاح فمعناها تصوير اللفظ بحروف هجائية حيث يطابق المكتوب المنطوق به في صورة الحروف وعددها وترتيبها. وتكتب مسميات الحروف: أ، ب، ج ت....إلخ. ولا نكتب ألفًا، باءً، جيمًا... إلخ، وقد كتبت في مفتتح السور من نحو قوله تعالى: **﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾**[٨] ، **﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾**[٩]، **﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾**[١٠]. وتترادف لفظة كتابة مع مصطلحات عديدة، منها: «مصطلح الخط والرسم الكتابي والإملاء والتصوير الخطي». أما الإملاء فهو «العلم بقواعد إصلاحيَّة، بمعرفتها يحفظ قلم الكاتب من الزيادة والنقصان من الحروف»[١١]. وتطلق الكتابة في الاصطلاح الخاص بالأدباء؛ أي في اصطلاحنا العصري على صناعة الإنشاء؛ أي إنشاء الرسائل والكتب[١٢]، والكتابة والكتب مصادر كتب: إذا خط بالقلم، يقال، كتب قرطاسًا؛ أي خط فيه حروفًا وضمها إلى بعضها. وقد شاع إطلاق الكتابة عرفًا على القلم باليد في تصوير الحروف ونقشها[١٣]، والكتابة عند إقليدس - هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية[١٤]. وإن جودت قلمك جوّدت خطك، وإن أهملت قلمك أهملت خطك، فالكتابة ملكة تذهب الأنامل بقلمها على حركات منتظمة منسجمة كما تتحرك على آلات الموسيقا.

قال «أبو دلف»: إنّ القلم صانع الكلام مفرغ ما يجمعه العلم[١٥]. فنحن بكتابتنا إنما نجعل ألفاظنا الصوتية رموزًا مرئيّة، نخطها بالقلم على شكل حروف... وعرف ابن خلدون الكتابة تعريفًا وظيفيًّا بقوله: إنّ الخط والكتابة رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية[١٦]. والكتابة انتقال من الصور الخطيّة إلى الكلمات اللفظيّة في الخيال إلى المعاني التي في النفس، فهو ينتقل أبدًا من دليل إلى دليل، فتعود النفس ذلك، فيحمل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات[١٧]. والكتابة تحويل الرموز المسموعة في الأذن إلى رموز مرئيّة بالعين[١٨]. وباستطاعتنا القول: إنّ الكتابة حركة محسوسة باطنة، تحوّلت إلى صور محسوسة ظاهرة، أداتها القلم، فكانت الرواية إنما نقرأ روايته بالكتب بعد أن صورها في مخيلته، وصقلها حتى أصبحت جاهزة مطبوعة، نستمتع بقراءتها، وتكون ممتعة أكثر عندما نراها على شكل رقيقة معروضة على الشاشة. فالكتابة رمز للمنطوق به، وهو علم نتعرف به صورة الحروف المفردة، وأوضاعها، وكيفية تركيبها على السطور، وطريقة ما يكتب، وما لا يكتب، وإبدال ما يبدل في الهجاء، وبماذا يبدل، فهناك نجد الموازنة بين الكتابة واللفظ. ومن هنا يمكن القول إنّ الخط واللفظ يتقاسمان فضيلة البيان ومشتركان فيه، ولاشتراكهما وقع التناسب بينهما في كثير من أحوالهما، إلا أنّ اللفظ معنى متحرك، والخط معنى ساكن، ولكنه يفعل فعل المتحرك بإيصاله إلى الإفهام، وهو مستقر في مكانه، وآلة الكتابة القلم. كل منهما يفعل فعل الآخر من الإبانة عن المعاني[١٩]؛ إذ إنّ أساس الكتابة الخلق، وأنّ قيمة دقَّتها تتفاوت من كتابة إلى أخرى، فنجد مثلاً كتابة تلاميذنا المبتدئين في المدارس أضعف من

كتابة المثقفين، ولذا يجب تعويدهم كتابة الحروف بصورة صحيحة، وتكوين الكلمات من هذه الحروف، بحيث تتكون القدرة لدى الطالب على التمرين، ثم السرعة في الكتابة والقراءة، وخير وسيلة لتعويد التلاميذ الكتابة وتحسينها آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وأبيات الشعر؛ «لأنّ القلم واللسان أفصح الأصناف في الدلالة على المعاني، وكلاهما للقلب ترجمان»[٢٠].

فالوضوح في الكتابة، يوضح الفكرة بلا شك، مادام القلم ترجمان الفكر، «وإنّ أكثر الكتاب في العصر القديم كانوا فنانين يجيدون الرسم والنقش والحفر كأداة للتعبير إضافة إلى كونها وسيلة للتسجيل»[٢١]. لقد خلق الله الإنسان بين عاملين الأول: ضرورات الحياة التي تسوقه إلى البحث (الحاجة أم الاختراع)، والثاني: النور الطبيعي الذي يدلّه على أسرار الطبيعة. وقد مرّت الكتابة بمراحل قبل وصولها إلى ما نحن عليه الآن، وقد دلت المصادر أنها مرت بأربع مراحل هي:

١- المرحلة التصويرية الذاتيّة[٢٢]

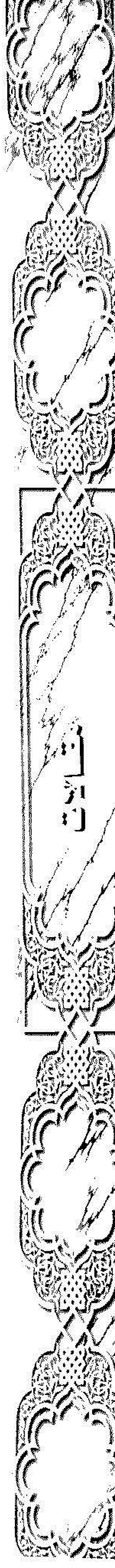
وهي أقدم طرائق التعبير البصري عن الكلام المسموع، وفيها يكتفي الكاتب برسم مدلول الكلمات الواحدة تلو الأخرى، وهذه المرحلة من أبسط مراحل الكتابة العربية؛ لأنها قاصرة على تصوير الحادثة كما وقعت تمامًا، ولا فائدة منها إلا في الحوادث المؤلفة التي يمكن أن تصور، مثلاً (الرجل) يعبر عنه بصورة رجل، و(التضرع) يعبر عنه بصورة (يد) ترفع تتقدم إلى الأمام، و(الأكل) يعبر عنه بيد تمتد إلى الفم، و(الماء) يرمز إليه بأمواج متتابعة وهكذا... وهذه تسمى (الهيروغليفية)[٢٣]. انظر الشكل (١) وهي خاصّة بالكُهان وبالكتابات الدينية، وتكتب بصورة عمودية من الأعلى إلى الأسفل بعد أن كانت تكتب من اليمين إلى اليسار وبالعكس، ويمكن ملاحظة ذلك على جدران الآثار القديمة التي اكتشفت في أنحاء العالم (انظر الأشكال١-٢-٣) والهيروغليفية مرت بمرحلتين:

أ. المرحلة التصويرية.

ب. الصورية المجازية.

التصويرية: مزيج من إشارات ذات معنى (أي بمنزلة كلمات، ومن إشارات صوتية على حد تعبير المؤرخ (موريت)، أو إشارات ترمز إلى أصوات. وقد عرّفها علماء الآثار الفرعونية بالإشارات التشكيلية، وهي إشارات كتابيّة، تشمل أشكالاً للكائنات أو للأشياء. هذه الإشارات الكلامية في جوهرها رسوم مبسَّطة تعبر عن الأشياء في معناها، فرسم العصفور يعني العصفور، وكذلك رسم اليد والفم... إلخ. «الرجل يعبر عنه بصورة رجل»[٢٤].

أمّا **المجازية**: فهي رسوم اكتسبت مدلولاً مجازيًّا، من نوع المجاز المرسل والكناية والاستعارة، فاقتصر رأس الثور على أداء معنى الثور، وصار معنى الهلال يعني الشهر، ومقدمة الأسد تعني الرفعة والتفوق، وقد ولدت كذلك إشارات متعددة النطق؛ حيث أدَّت بعض الرسوم إلى معاني مجازية متنوعة[٢٥]. أمّا المعاني التي لا صورة لها من الخارج كالحب والبغض والصباح والمساء؛ أي المعاني الكلية، التي يضطر فيها إلى الرموز، فيرمز للمحبة بالحمامة، وللبغض بالحيّة، ولليوم برسم الشمس في أعلى دائرة، ونحن لا نزال نشاهد آثار هذا الطور حتى يومنا هذا باقية وبخاصة الإشارات الإرشادية التي تستخدم



للسواح؛ لترشدهم إلى الأماكن التي يرغبون في الوصول إليها، حيث يشار إلى المطعم بصورة ملعقة وسكين، وإلى الفندق بالسرير، وبصورة الهاتف إلى وجود هاتف، أو ما نشاهده من العلامات المروريّة الإرشادية المصوّرة تنبهنا إلى ما يجب الالتزام به أو الحذر منه عند النظر إليها.

٢. المرحلة الصورية الرمزية:

وفيها، إضافة إلى الصورة الذاتيّة، صورة رمزيّة، تدل على المعاني المعنوية، التي لا صورة لها في الخارج، ويمكن التعبير بها عن حاجات الإنسان. ومن هذه المرحلة يمكن التعبير عن أكثر ما يمر بذهن الإنسان من المعاني على تعدد أنواعها[٢٦]. ولكن الإنسان شعر بصعوبة نقل الفكرة المجردة، التي لا تلين إلى الصورة، فكيف يتسنى له أن يكتب عن النهار بصورة الشمس، وكيف لا يعبّر عن الجوع بصورة رجل يقرفص ويده في فمه[٢٧]. وكان الرمز في بدايته محدود المعنى أو المدلول، وأصبح متعدد المعنى، وهو تطور لوظيفة الكتابة أو لقيمة الرمز في إطار الحقيقة والمجاز. فصورة الشمس، وصورة العين، كانت تدل على النظر، ولكنها بعد حين أصبحت تدل على النور، والبريق والنهار، وصورة العين كانت تدل على النظر، ولكنها بعد حين صارت تدل على الشهر، وعلى العلم؛ أي «أصبح للرسم الواحد قراءات عديدة حسبما يقرأ فكريًّا»[٢٨]. إنّ العلاقة الصورية حملت مدلولات متنوعة، ذات أصوات متعددة، وهي مرحلة كانت صوريّة معنويّة، ولعلّ الكتابة العربيّة قد احتفظت بأثر من آثار هذه المرحلة، التي ارتبط خلالها الرمز الكتابي بالصورة الماديّة، وذلك في الرسم (د٢) فهو صورة حقيقية للعين الباصرة، وهو أيضًا يحمل اسمها، صورة العين في كل الخطوط القديمة، وربما كان ذلك في عصر الكتابة (الهيروغليفية) أقدم الكتابات الإنسانية على الإطلاق[٢٩].

٣. المرحلة المقطعيّة[٣٠]:

وتدل الصورة فيها على أول مقطع من اسمها، وهي خطوة كبرى في اختراع الكتابة. وتعدّ هذه المرحلة ابتداء الكتابة الهجائية، فإنه إذا أراد أن يكتب كلمة بمقطع ما فلنقل (يد) فإنه كان يصور اليد، وإذا أراد أن يكتب لفظة (beliefe) الإنجليزية يعني (يعتقد) كان يصور نحلة بعدها ورقة (leaf) كما في كتابة مصر القديمة وبابل وآشور.

٤. المرحلة الهجائية[٣١]:

تصبح فيها تلك المقاطع حروفًا، وهي آخر خطوة بلغت إليها الكتابة حتى الآن. بقيت عندنا حقيقة تاريخيّة يمكن الاعتماد عليها والاطمئنان إليها، وهي أنّ الحروف الهجائية العربية الأولى كانت تنظمها المقاطع المعروفة (بأبجد هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت)؛ ثم أضيفت إليها ستة حروف، كانت اللغة في حاجة إليها، وهما المقطعان (ثخذ ضظغ)[٣٢].

أهمية الكتابة وأثرها الحضاري:

أمّا أهمية الكتابة ومنزلتها، فلا تحتاج منا إلى بيان كثير. ولعلّ أعظم شاهد لجليل قدر الكتابة وفضلها، وأقوى دليل على رفعة شأنها، أنّ الله سبحانه وتعالى نسب تعليمها إلى ذاته العليا، فقال عز وجل: ﴿**اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[٣٣]. فجعل تبارك وتعالى أول ما أنزل من القرآن ذكر التفضل على عباده بخلقه لهم، وما يريد بهم من البقاء الدائم والنعيم المتصل ممن آمن به ووحده، وصدق نبيه

ﷺ، ثم أتبع ذلك بذكر الإنعام عليهم بما علمهم من الكتاب الذي به قوام دينهم ودنياهم واستقامة معايشهم وحفظها. ثم زاد ذلك تأكيدًا وجعل محله إجلالاً وتعظيمًا بأن أقسم بالقلم الذي هو آلة الكتابة وما يسطرون به[٣٤]. فقال تقدست عظمته ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[٣٥]، وبالكتابة جمع القرآن، وحفظت الألسن والآثار، وأثبتت الحقوق، وقيدت الشهادات، وأنزل الله في ذلك أطول آية في القرآن[٣٦]، والكتابة أهم وسيلة لحضارة الإنسان؛ فهي التي تعطي له وللمعرفة البشرية صفة الدوام، وحيثما وجدت كتابة في منطقة ما وجدت حضارة... ولعل المصريين فطنوا إلى ذلك فنسبوها إلى الإله (توت) ونسبها الصينيون إلى معرفة الآلهة، والإغريق إلى أبطال أساطيرهم... والمعرفة بعلم الكتابة تحتاج إلى العديد من الدراسات الجادة في علم التاريخ، وعلم اللغة وفقهها. وعلم الإنسان الخطوط وغيرها... وما حضارتنا إلا ثمرة ذلك البرعم الأول، الذي نما وترعرع عبر العصور، فلولا الكتابة لما وصلت إلينا حضارات الأمم الأخرى، ولما لمسنا علومها وآدابها بلغاتها المختلفة، حيث إنّ الكتابة تستمد من طبيعة اللغة؛ لأنها متصلة بها اتصالاً وثيقًا بحكم النشأة التاريخية؛ أي إنها تنمو بنموها. ونحن نعلم أن اللغة ظاهرة (نفسيّة اجتماعيّة) مكتسبة عند الإنسان من الفطرة. ولأنّ اللغة وضع اجتماعي، لذلك للكتابة بالنسبة لها وضع ثان تابع لها[٣٧]. «وبعد أن تكون مناسبة لها» وتلبي ما تقتضيه متطلبات عصرها. فإن كانت كذلك صلحت وأفادت، فلا بد من تطورها، ومن هنا ترتبط المعاني الحسيّة الماديّة بتأريخ الكتابة؛ أي بعلاقة اللغة بالحياة لعلاقة اللفظ المصور بالحروف بالشيء الذي يدل عليه[٣٨].

وإذا كانت اللغة مجموعة رموز لأدوات تنطق وتسمع، وهي وثيقة الصلة بالإنسان وبيئته، فهي تفسر وتوضح لنا حقيقة المجتمع الإنساني، وهي التي يتكلم أفرادها الذين نشأوا وترعرعوا في أجوائها. فلا يمكن عزلها عن وسطها الذي لا يتقبل لغات أخرى غير لغته. إنّ الكتابة صورة لهذه اللغة، تسجل الواقع، وتترجم الأدوات، وتكتسب الدوام والثبوت بكثرة الاستعمال، حتى تعدّ جزءًا من الإنسان نفسه، ونحن نتعلم من اللغات مادة من خلال الكتابة والنصوص المكتوبة، حيث إن التعبير عن اللغة هو المسوّغ الوحيد لوجود الكتابة «وتزداد الحاجة إلى استخدام الأدلة المكتوبة عند دراسة اللغات البعيدة عنها، ولا سيما اللغات البائدة، واللغات التي لم يعد أحد يتكلم بها»[٣٩].

بالكتابة نستطيع أن نكتب لغات الأمم. وقد كان من السهل على الباحثين أن يكتبوا تاريخًا واضحًا لكثير من اللغات الحديثة بادئين بأقدم صورة لغة[٤٠]. إن اللغة أقدم من الكتابة، والكتابة عرض، ومن الطبيعي أن اللغة المكتوبة أكثر محافظة من اللغة المتكلمة، وعلى سبيل التجربة مثلاً، إذا أردنا أن ننقل خبرًا يحتاج إلى تحليل، وتفسير فإننا نستطيع نقله بالصورة التي يستطيع المتلقي أن يحفظها كما هي. وإذا ما كتبناها فسيكون نقلها أضمن وأسلم، وكما يحدث في كتابة الرسائل خصوصًا إذا ساعدتنا الذاكرة دون النسيان، وإن الإملاء باقٍ حيث إن النطق يتغير بصيغة التركيبة، ومفرداته وأسلوبه الأدبي نتيجة لمشكلات اجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة[٤١]...

لقد عرفت الإنسانية طرائق متعددة لتسجيل أفكارها، مستخدمة الألوان والخطوط. وكانت المحاولة الأولى للكتابة على عهد قدماء المصريين كما سبق ذكره. وكان الدافع إلى اختراع الكتابة

حرصهم على إبقاء أفكارهم مدة أطول من الزمن من جهة، وحصرهم أيضًا على نقل أفكارهم إلى أماكن أبعد من مواطنهم من جهة أخرى... ولا شك أن الكتابة كفيلة بتحقيق هذين الهدفين، عكس الكلام المنطوق الذي يتلاشى عقب صدوره من فم صاحبه[٤٢].

نشأة الكتابة العربية:

اختلف الباحثون في نشأة الرسم الكتابي. فمنهم من قال إنه نشأ في اليمن، وآخرون ردوه إلى الحيرة، ومنهم من قال في الأنبار[٤٣]. واتفق بعض المستشرقين الغربيين، ومنهم (فورتر) و(موريس) مع العرب على أن أصل كتابة الحروف بعد الكتابة (الهيروغليفية) كان في اليمن[٤٤]، وإنّ اليمانيين هم الذين اخترعوا الكتابة، وليس (الفينيقيون). وقد أخذ الآراميون الكتابة عنهم، ثم أخذها الأنباط[٤٥]. ويعتقد مستشرقون آخرون أن الرسم الكتابي العربي نشأ في شبه جزيرة طور سيناء[٤٦]، وكان في بادئ الأمر يتميز عن الكتابة النبطية، ثم انتشر في صحراء سوريا، وانتقل إلى المراكز التجارية والفكرية الكبيرة في بلاد الحجاز، بسبب العلاقات التجارية والأدبية التي تربط عرب العراق بالقبائل في الحجاز، والأنباط[٤٧] قوم من العراق كانوا نازلين في وادي موسى[٤٨] والبتراء[٤٩]، وكانوا يتكلمون لهجة آرامية من تلك اللهجات التي كانت شائعة في سوريا والعراق[٥٠]. وتشير المصادر إلى أن الكتابة النبطية تطورت حتى أصبحت الكتابة العربية بالصورة التي نعرفها اليوم (انظر الشكل(٣)).

ويعدّ الرسم الكتابي العربي من أحدث الكتابات في اللغات السامية واللغات الفينيقية والآرامية والنبطية. فلغات هذه الأمم التي تسمّى (سامية) متشابهة في أكثر من نقطة رئيسة[٥١]. فالألفاظ المتداولة بينها تمثل نسبة ضخمة من ثروتها اللغوية[٥٢]. ومخارج الحروف التي تميز هذه العائلة لا توجد في غيرها، وصيغ الحروف التي تتفرع بها هذه الكلمات من المادة الواحدة تجري في كل هذه اللغات على خطة لا تختلف في جوهرها[٥٣]. وإنّ الأفعال فيها أصلها ثلاثية كما في اللغة العربية، تشتق منها بقية الصيغ، وأنّ جانبًا كبيرًا من مفرداتها مشترك مع تحريف بسيط، وأن معظم أصواتها مشترك أيضًا[٥٤]. ونجد أن كل اللغات الساميّة، التي تكتب بالحروف الأبجدية تشترك في صفة واحدة هي إهمال الحركات[٥٥] وكتابة الأحرف فقط مع حروف المدّ كما نفعل نحن في اللغة العربية. وفي مجال البحث في أصل الخط العربي توصل أحد الباحثين إلى أنّه مستمد من الكتابة الحضرية[٥٦] أكثر مما هو مستمد من الكتابة النبطيّة، وقد خرج بنظرية تختلف عن النظريات التي جاء بها سابقوه، وسرد النظرية يرجع إلى «أن الحروف العربية القديمة في القرن الأول الهجري خاصة تحتوي على إحدى عشرة صورة مأخوذة نصًّا من الصورة الحضرية». وهذه الصورة كانت شائعة في الحضر في القرنين الأول والثاني الميلاديين، والفرق بينهما (من ٥٠٠ إلى ٦٠٠سنة). والذي نستنتجه من ذلك أن هناك صلة بين الخطين، وهذا ما يؤكد أن الكتابة الحضرية مستمدة من النبطيّة، والدليل على ذلك وجود الوثائق التي تدلّ على أن الحضريين بعد أن سقطت مدينتهم سنة (٧٤١م)، وانتقلوا إلى وسط العراق، وفي مدينة (الأنبار) بالذات، قد وضعوا الخط الجديد (الخط العربي الشمالي).

وقد لوحظ أن في هذا الخط مؤثرات كبيرة من الحضري. فنظرية اختراع الخط العربي من

الكتابات السابقة، وتأتي الحضرية في مقدمتها، وهي التي ترجحها الوثائق، إذا ما قمنا بمقابلة حروف القرن الأول الهجري، وما قبل الإسلام من القرن السادس الميلادي، بالحروف الحضرية؛ لأن الأنباط قد سقطت مدينتهم سنة (١٠٥م)، فلم يبق لهم وجود أو كيان حضاري، ويمكن ترجيح الحضرية وجعلها الأساس الذي انطلقت منه الكتابة العربية (انظر الشكل ٥). أما الكتابة في صدر الإسلام، فقد أخذها المسلمون دعامة من دعائمه، معززين ذلك بأول آية نزلت على النبي محمد ﷺ: **﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾**[٥٧]، وقد كتب العرب المسلمون على الأديم الأحمر، وعلى عسيب النخيل، والعظام، والخزف، وعلى قطع الحجر الأبيض، وكتبوا أيضًا على القماش. ولما فتحوا مصر كتبوا على البردي، وكان المداد من مسحوق الفحم أو من سائل لزج كالصمغ. وبعد اتصال العرب بأهل سورية استعملوا القرطاسين الشامي والمصري، ولم يستعملوا الورق إلا في القرن الثالث الهجري؛ حيث اتخذ الكاغد في العصر العباسي، والأرجح أنهم أخذوه عن الصينيين عندما فتحوا سمرقند.

أطوار الخط العربي:

مرّت على الخط العربي في الإسلام أطوارٌ عديدة[٥٨]. فقد نشأ الدين الإسلامي في مكة، واشتهر الخط المكي ونما، وأخذ وضعه في المدينة، ثم في البصرة، واستقر في الكوفة؛ حيث اشتهرت بكثرة علمائها وتعدد حلقاتها ومجالسها الفقهية، ثم أخذ منها سائر الممالك والبلدان العربية والإسلامية، ونال مكانة لائقة. فكان الخط المكي والخط المدني. ولما هاجر المسلمون إلى المدينة وجدوا من أهلها نفرًا قليلاً من اليهود، ومن الأوس والخزرج ممن يعرف الخط، فاستعمل الرسول ﷺ أكثر من ثلاثين رجلاً من الأوس والخزرج لكتابة ما ينزل عن طريق الوحي. وبعد أن استقر الإسلام في المدينة، وشجع الرسول ﷺ تعلم الكتابة[٥٩] بطرق متعددّة، من ذلك جعل فداء أسرى قريش ممن تعلموا الكتابة أن يعلموها لعشرة صبيان من المدينة، ممن لا يستطيع أن يفتدي نفسه بالمال، فكان أثر عظيم في نشر الدعوة الإسلامية أن يفتدي الرجل الواحد منهم نفسه بتعليم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة أثر عظيم في نشر الدعوة الإسلامية. وللرسول الكريم أحاديث مأثورة، يشيد فيها بالتعليم والكتابة منها قوله ﷺ: (قيدوا العلم بالكتابة)[٦٠]، و(الخط الحسن يزيد الحق وضوحًا)[٦١]، وقد حثّ القرآن الكريم على اتخاذ الكتابة في المعاملات التجارية.

يقول جلّ شأنه: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾**[٦٢].

كما استخدمت الكتابة استخدامًا واسعًا في كتابة كثير من شؤون المسلمين، وكان الرسول ﷺ يكاتب الأمراء والملوك من العرب وغيرهم، يدعوهم فيها إلى الإسلام[٦٣]. (انظر الشكل٦)، وشجع الرسول ﷺ على تعلم اللغات الأجنبية حيث أمر (زيد بن ثابت الأنصاري) أن يتعلم (العبرانيّة والسريانيّة)، فتعلم هاتين اللغتين في مدة قليلة، فكان أول مترجم في الإسلام، ولعظم شأنه في الكتابة إذ ذاك عند العرب، وقلة عارفيها، كانوا يسمون من يعرفها ويعرف الدين والسباحة بالكامل[٦٤]. هذا الموقف الإسلامي الرفيع من الكتابة ينبئ عن إدراك المسلمين أهميتها في حياة

الأفراد والأمم، لما لها من أثر في حركة الإنسان الحضارية. فهي أسلوب تعبيري عن الفكر، وضرورة من ضرورات التكامل والنمو في الشخصية البشرية. وقد أخذ شكل الخط العربي يتميز بعد ظهور الإسلام[٦٥]. ولما كان الدين الإسلامي يحث على العلم؛ فقد انتشرت الكتابة بصورة واضحة في الحواضر والمدن العربية.

وامتدت الكتابة العربية على إثر الفتوحات العربية إلى شمال إفريقيا، فكانت تكتب بها رسائل الخلفاء إلى الولاة، وردود الولاة إلى الخلفاء، كما كانت تكتب بها المصاحف والكتب الدينية.

وكانت الكتابة وسيلة للتجارة وطريقة للتفاهم بين تلك الأقوام، وتوغلت في إسبانيا وجنوب فرنسا، وفتوحات العرب للأقاليم في الحلقات الأولى من القرن الثاني للهجرة، ومنذ ذلك التاريخ قدر للعربية وكنوزها العلميّة أن تبلغ الذروة انتشارًا بين الراغبين في العلم من الأوربيين، ممن كانوا ينزحون إلى ديار الأندلس طلبًا للعلم، فتعلم الأوربيون كتابة العرب[٦٦]. وقد وصلت غزوة الحروف العربية إلى إقليم سيبريا، حتى كتب بها مسلمو روسيا من مسلمي تركستان الروسية، وانتقلت من سيبريا نحو الغرب بانتقال القبائل الروسية، واتخذت الحروف العربية أيضًا بعض دول البلقان التي انتشر فيها الإسلام بفضل جهود الأتراك، كبلغاريا وألبانيا وغيرها من الأطراف التي دانت للعثمانيين وتبعتهم في وقت ما تبعة سياسيّة. ولا بد من أن يكون لانتشار الكتابة العربية في تلك البلدان المفتوحة تأثير فاعل ونفوذ واسع، «فنجد في إيران مثلاً الحروف العربية قد حلّت محل الحروف (الفهلوية) مع زيادة حروف معينة»، وقد أقبل الفرس على تلك الكتابة؛ لأن حروفها سهلة ومستساغة، وبخاصّة أنها الحروف نفسها التي تكتب بها لغة القرآن. ونجد كذلك أن الكتابة العربية حلّت محل الحروف في اللغة الأوردية/ الهندوستانية، ولغة أهل كشمير، وكذلك أدركت الصين، فكتبت بها النصوص الدينيّة الإسلامية لمنفعة مسلمي الصين. وصلت كذلك إلى مقاطعات (زنجاريا وكشمير ومنشوريا واليونان)، وقدر لها أن تتناول الأغراض الدينيّة نفسها بين مجموعة لغات الأمم التترية والتركية التي تسكن حول بحر قزوين وشمال البحر الأسود وجنوبي جبال أورال. أما انتشار الكتابة العربية في العالم الأفريقي فيرجع إلى أول فتح العرب مصر في خلافة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

التشبيه بالحروف في الأدب الإسلامي:

«الأوراق في البستان كأنها مكاتيب مرقوم عليها بالخط الأخضر... إني أطلب شرح هذه الخطوط ممن عنده علم الكتاب...» مولانا جلال الدين الرومي

كان كل حرف من حروف الهجاء يذكره بشيء في معشوقته

... فكلما قرأ ألفا تذكر قامتها..

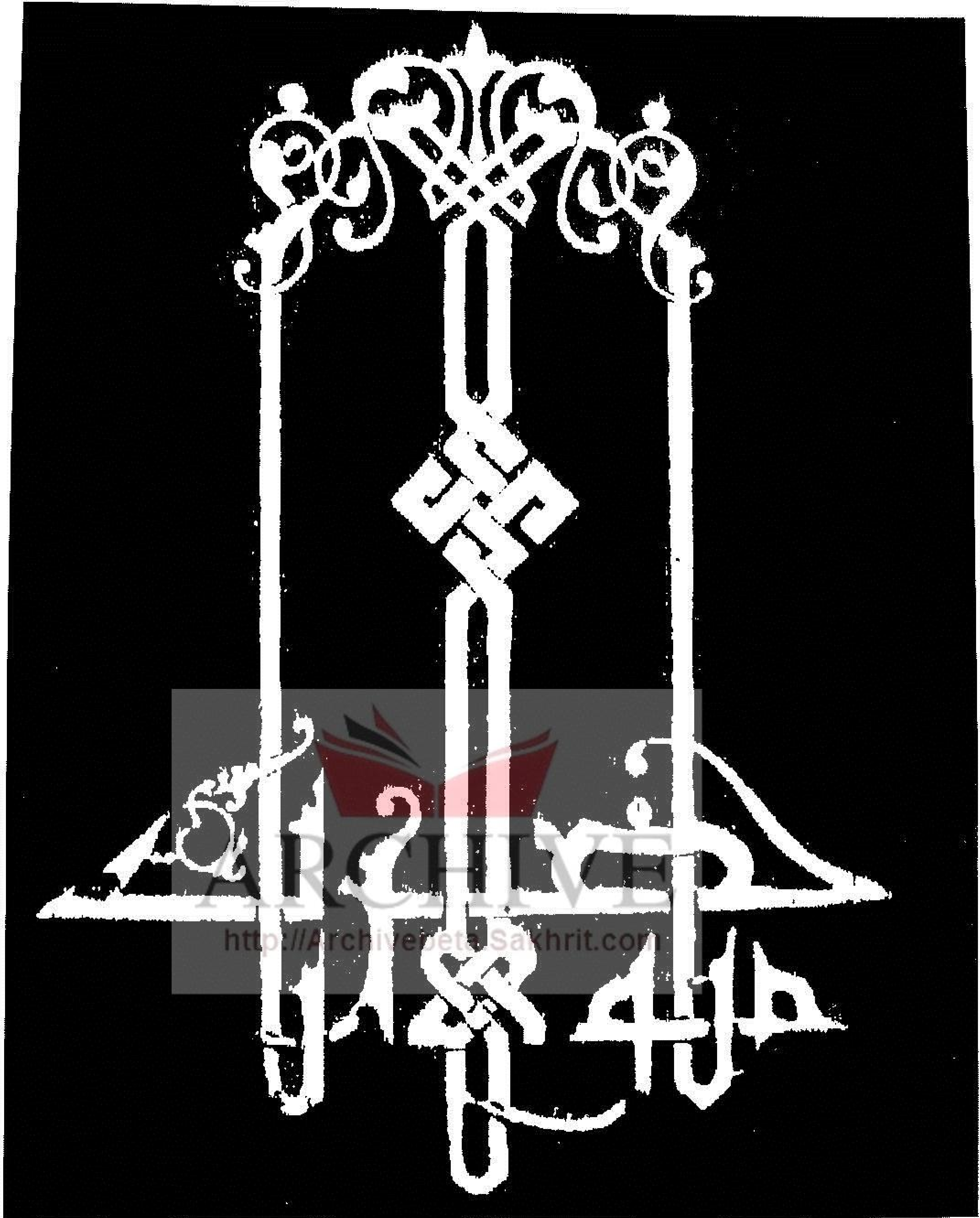
وارتفع نواحه إلى العرش

وكلما قرأ جيمًا تخيل أنه يرى خدها.

الشاعر التركي المشهور الشيخ غالب المتوفى في عام ١٧٩٩

«خط في مصحف الوجود سطورًا

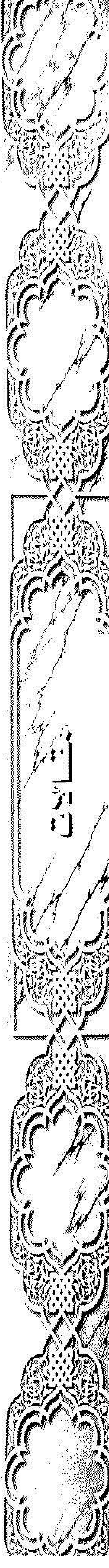
باقيات تختال فيها وكبرا»



نموذج لاعتبار الخط العربي شيئًا مقدسًا في ذاته، ورمزًا يطلب الحل

حضرة مولانا

لقد اكتسب الخط بالطبع قداسته من قداسة القرآن، إضافة إلى نظرة الإسلام الخاصة إلى الكتابة والكتاب. فالإسلام أول من فرّق بين أهل الكتاب (أصحاب الديانات السماوية)، وأصحاب الديانات الأخرى. والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تشير إلى اللوح والقلم والكتاب والسطور كثيرة ومتعددة. وعندما انتشر الإسلام بين الشعوب غير العربية انتشرت معه الكتابة العربية وتقديس الإسلام لها وتأكيده أهميتها. ولأنّ الإسلام كان يمثل بالنسبة للشعوب التي



اعتنقته واقعًا يوميًّا، وليس طقوسًا روحية فقط، تغلغلت الكتابة والخط نحو التالي في حياة الشعوب الإسلامية بحيث أصبحت جزءًا لا يتجزأ من حياتهم اليوميّة في البيت والعمل والمسجد... وتركت الحروف والكلمات العربية في الشعوب التي اعتنقت الإسلام أثرًا واضحًا امتزج بتراثهم الحضاري والشعبي، وانعكس على قيمهم الجمالية والروحيّة... ولعل أعمق تلك التأثيرات التي تركها الخط العربي في ثقافة الأمم الإسلامية تأثيراته في الفنون الزخرفية والمعمارية إضافة إلى أثره الضخم في الأدب والتصوف[٦٧].

وقد انتقلت تلك التأثيرات إلى الأمم التي لم تعتنق الإسلام عبر تفاعلها مع الثقافات الإسلامية سلبًا وإيجابًا منذ العصور الوسيطة حتى عصرنا الحاضر... فمن تأثير ناسخي الكتاب المقدس في العصور الوسطى، الذين حاولوا تقليد الخطاطين المسلمين من ناسخي القرآن إلى تأثر الفنانين المحدثين بجماليات الخط العربي ومحاولتهم استلهامه في تكويناتهم الشكلية.

وقد خصصت مجلة المستشرقين في ألمانيا الغربيّة المعروفة باسم (فكن وفن) عددًا من دراساتها حول موضوع تأثير الخط العربي في الثقافة الإسلامية من ناحية وفي الفنون الأوربية من ناحية أخرى. وسنعرض اليوم الدراسة المخصصة عن أثر الخط العربي في الأدب والشعر والمعتقدات الصوفية عند مسلمي تركيا وإيران والعرب...

فإضافة إلى عدّ الخط العربي وسيلة للمحافظة على الكلام الإلهي، وعاملاً مهمًّا في نشر الدين الإسلامي؛ عدّ الخط أيضًا شيئًا مقدسًا في ذاته، ورمزًا يطلب الحل، وتوالت الكتب التي تبحث في الكتابة،وأدب الكتاب منذ (الصولي) في العصر العباسي، إلى (القلقشندي) صاحب صبح الأعشى في العصر المملوكي في مصر.

وقد اشتملت تلك الكتب على ما ينبغي على الكاتب الألمعي أن يعلمه من علوم دينيّة ودنيويّة حتى يصبح جديرًا بصفة كاتب، مع ما اشتملت عليه تلك الكتب من أخبار أساتذة الخط، الذين أبدعوا طرزًا جديدة، وأصلحوا في الأساليب الموروثة، أو كانوا بارعين في حسن الخط فحسب، وكانت الصفات التي تسبغ على الكتاب في الشعر تستمد من عملية الكتابة ذاتها، فعندما أراد الشاعر أن يرثى (ابن البواب)، وهو أحد الكتاب المشهورين، قال:

واستشعر الكتاب فقدك سالفا

فجرت بصحة ذلك الأيام

فلذاك سودت الدوى وجوهًا

أسفًا عليك وشقت الأقلام

وقد امتدت نظرة العرب هذه إلى الكتابة، كما قلنا، إلى الأمم الإسلامية، التي اتخذت من الخط العربي وسيلة للكتابة كالإيرانيين والهندوستان والأتراك حتى عام ١٩٢٨، وهو العام الذي استبدل فيه (أتاتورك) الحروف اللاتينية بالعربية...

ومن أنواع الخطوط التي ازدهرت في إيران والهند خط الطومار، والريحاني، والغبار، والثلث، والمكسور، والديواني، إضافة إلى الخطوط التي برع فيها الخطاطون العرب مثل: الخط الكوفي الشطرنجي، والكوفي المزهر، أو المعقد، كما برع الخطاطون المسلمون في خلق تركيبات صورية من الحروف الهجائية، أو من كتابة بعض الجمل بطريقة خاصّة مثل كتابتهم للبسملة في شكل طائر، (يلاحظ ملحق (ب) أشكال من الخط العربي الحديث).

بدأت علاقة المتدينين والصوفية بحروف الكتابة في البداية كبحث عن الثواب في الآخرة، وكجزء من علاقتهم بما تدل عليه الكتابة من معانٍ مقدّسة تحملها الكتب الدينية.

وقد اشترك كثير من الملوك والأمراء مع الزهاد والمتصوفة في هذا الفضل؛ فضل نسخ القرآن الكريم - تقربًا إلى الله وسعيًا لرضائه - ثم تطورت العلاقة بين بعض المتصوفة من غير العرب وبين الحروف والكتابة في ذاتها، فشغلوا أنفسهم في البحث عن مدلولاتها ومعانيها المستورة سعيًا لفض أسرار الآيات القرآنية؛ فقد وقفوا طويلاً أمام بدايات بعض السور بحروف مثل (طه)، (آلم)، (كهيعص)، وأسبغوا على هذه الحروف قيمة خاصّة، وحاولوا التوصل إلى معانيها الخفيّة بالعديد من الرياضات الروحيّة، أو بالاستعانة بالعلوم القديمة مثل علوم (الوفق والجفر)، تلك العلوم التي ورثوها عن تراثهم السحري والأسطوري، أو بالاعتماد على الكشف غير المسبب في تفسير هذه الحروف، مثلما فعل مولانا جلال الدين الرومي في تفسير (آلم) بعصا موسى... ووصلت العلاقة بين المتصوفة والحروف الهجائية إلى قمتها في المذهب الصوفي المعروف بمذهب الحروفية، الذين اعتقدوا أنّ لكل حرف من حروف الهجاء معنى مرتبطًا بالذات الإلهية، أو بالكشف عن أسرار الكون، أو بالإشارة إلى درجة من درجات الطريق.

وقد ألفوا في تأويل الحروف الهجائية قصائد كثيرة، تقرّب معناها، مثلما فعل الشاعر الصوفي التركي علاء الدين ويزه لي في قصيدته التي يقول فيها:

أ- اعلم أن المقصود من الألف هو: أن تكون مع الله.

ب- اعلم أن المقصود من الباء هو: بركة باء البسملة.

ت- اعلم أن المقصود من التاء هو: تلاوة القرآن حتى تجد وحدة الذات.

ث- اعلم أن المقصود من الثاء هو: أثبت في الدين بعون الله.

ذ- معنى الذال أن تذل نفسك لله دائمًا.

ع- هي العناية التي توجد بلطف الله.

ق- قرب قاب قوسين الذي يعرفه العارف...الخ.

وتعدّ هذه الطريقة امتدادًا لما عرف في تاريخ الأدب بالهجاء الذهب، وهو عملية جمع أمثال ومأثورات في شكل أبيات، تتبع حروف الهجاء، ذلك التقليد القديم الذي يرجع إلى مزامير داود، والذي نجد له مثيلاً في الشعر الأوربي والبنجابي. ويعرف عندهم بـ (سيحرفي)؛ أي ثلاثين حرفًا، وقد استعار المتصوفة أيضًا معنى التسطير في اللوح المحفوظ الذي ذكره القرآن، ومعنى القدر المكتوب الذي أشار إليه الحديث الشريف (جفت الأقلام وطويت الصحف) استعاروا هذا المعنى ووظفوه في شعرهم حسب المقام. الشاعر الإيراني فخر الدين المستوفي يخاطب الإمام علي الرضا قائلاً:

من ابتداء الكون رقم قلم القضاء

حروف محبتك على لوح التراب

والشاعر التركي الفضولي يخاطب محبوبه:

قد نقشك قلم القدرة على لوح صدري

وقد اخترتك من مجموعة المحبين...

يشير بذلك إلى أن كل الأسماء مكتوبة في اللوح المحفوظ، ثم يشير في قصيدة أخرى إلى ندمه وحزنه لما كتب عنه من أعمال:

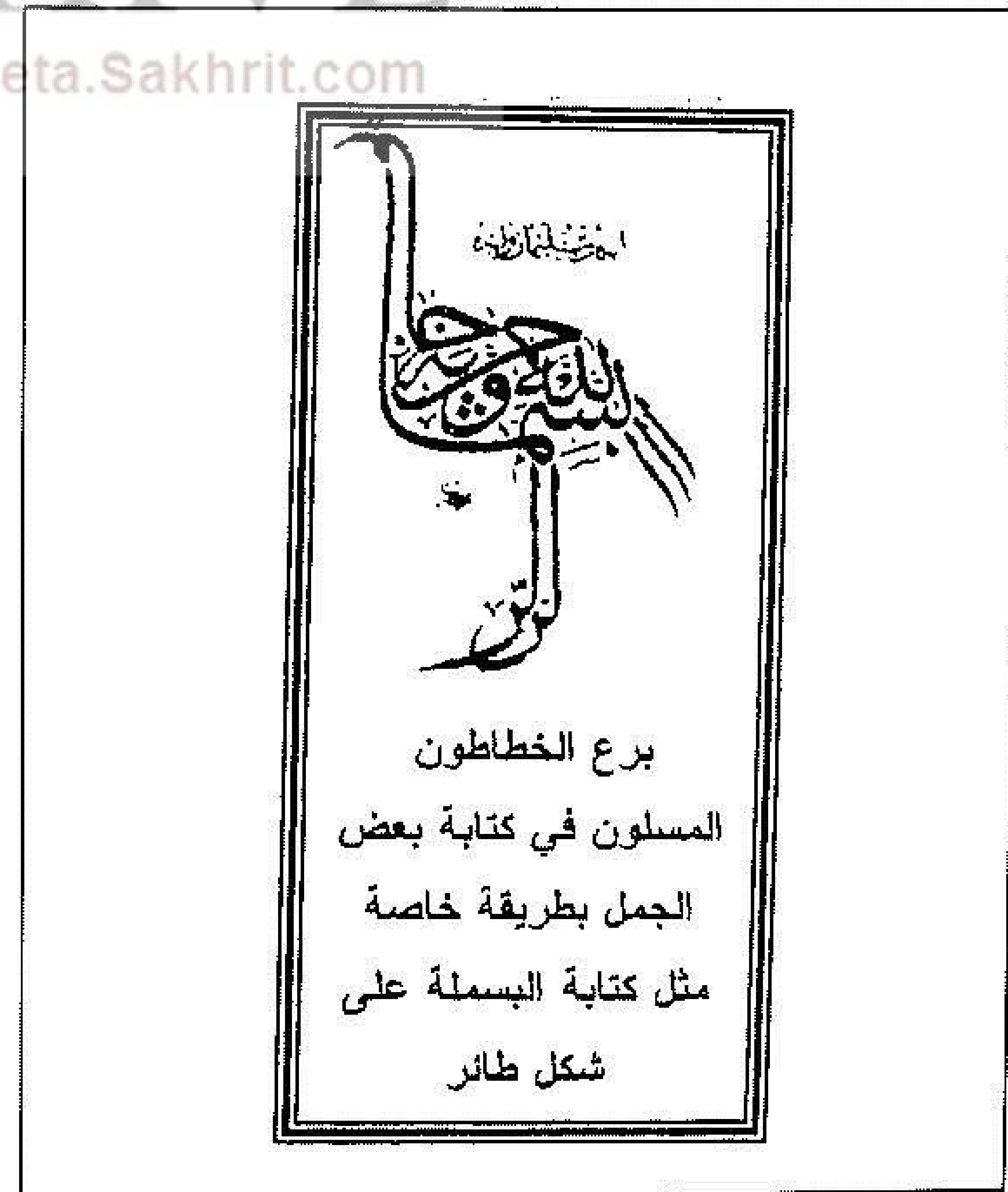
قد أسودّ دفتر أعمالنا من خط الخطايا
تخيلنا يوم الحشر وأمطرنا الدم من عيوننا
لعل ماء الدموع يمحو حبر الأعمال..

وكما يطيع القلم الأزلي خالقه، يطيع القلم العادي صاحبه.. يقول شاعر عربي يصف طاعة قلمه:

وذي عفاف راكع ساجد
أخو صلاح دمعه جاري
ملازم الخمس لأوقاتها
مجتهدًا في طاعة الباري

لاحظ التورية بين القلم والإنسان المتدين في الركوع والسجود وملازمة الخمس.. الأصابع والصلوات.

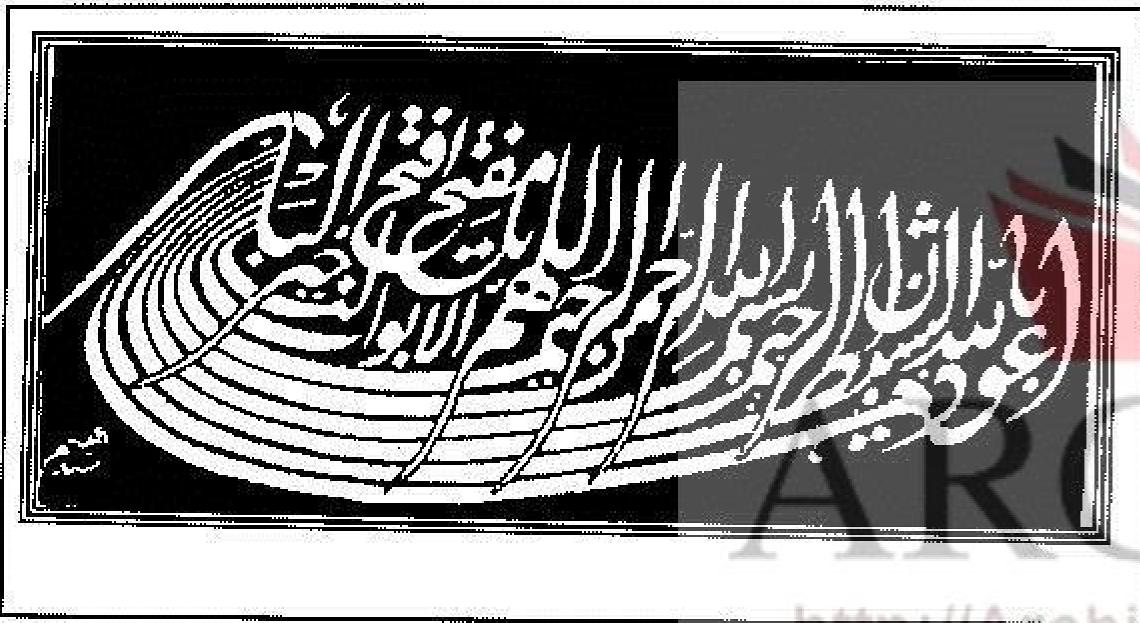
استمد الشعراء المسلمون من الكتابة وأدواتها وأصحابها كثيرًا من الصور البيانية؛ ليعبروا بها عن أغراضهم الشعرية غزلا ومدحًا أو تصوفًا...


برع الخطاطون المسلمون في كتابة بعض الجمل بطريقة خاصة مثل كتابة البسملة على شكل طائر

فابن المعتز الخليفة الشاعر يشبه القلم بالسفينة وبالمؤمن الساجد:

قلم ما أراه أم فلك يجـ
ـري بما شاء قاسم ويسير
ساجد خاشع يقبل قرطا
سًا كما قبل البساط شكور
مرسل لا تراه يحبسه الشـ
ـكّ إذا ما جرى ولا التفكير
وجليل المعنى لطيف نحيف
وكثير الفعال وهو صغير

(الخط منذ البدء وسيلة لحفظ الكلام الإلهي)


الخط منذ البدء وسيلة لحفظ الكلام الإلهي

ويشبهون في الشعر الفارسي القديم شعاع الشمس بالقلم الذي يكتب على صفحة السماء[٦٨]. وهم يشبهون القلم أيضًا بطير البريد، طعامه من الحبر، وذهابه على منقاره، والشاعر الفارسي القديم (مينوجهري) يشبه آثار القلم ببقايا الأطلال. وهو تشبيه لعله مستمدّ من الشعر الجاهلي والإسلامي:

رسوم الطلل والديار والدوارس
كأنها توقيع الصاحب على صدر المنشور
وقد وقع النسرين على أوراق السنبل
كما تقع على القرطاس خطوط الكاتب

أما الشاعر التركي جعفر دلبي (القرن الخامس عشر الميلادي) فيخاطب محبوبته:-

إن الخط الريحاني في شفتيك

أفضل من خط ياقوت

وياقوت أحد مشاهير الخطاطين. أما الخط الريحاني فهو أحد أنواع الخط العربي، يشبهه الشاعر ببستان تكتب فيه الصبا سطورًا بهيّة هي الرياحين والأزهار.. وقد فسر مولانا جلال الدين الرومي نباتات الخشخاش النابتة في تراب الحدائق بأنها رسالة بعث بها الذين تحت التراب!

وقد كنى الشعراء بخط الغبار، وهو الخط الذي كان مستعملاً في كتابة البريد بالغبار الذي تثيره أقدام الحبيبة، يقول حافظ الشيرازي:

لو وقع بيدي تراب كف قدم حبيبي

لمسحته على لوح بصري كأنه خط الغبار

ومن التشبيهات اللطيفة في الأدبين الفارسي والتركي تشبيه الخط والكتابة بالشارب واللحية النابتة في وجه الشاب. يقول السلطان المنحوس جم العثماني: «المقتول بيد الفرنجة عام ١٤٩٥م»: «كأن طومار البنفسج رقم لدرج خطك، وكأن الدفتر الورد ورقة لرسالة جمالك». والطومار - أحد أنواع الخط العربي، أما الخط الذي يشير إليه الشاعر فهو الشارب- وشبّه بعضهم شارب المحبوب بالحروف السحريّة:

كأن خطك (شاربك) طلسم حول شفتيك

يكتب سحرًا بالمسك لأجل حلاوتك يا حبيبي!

أما شعراء السند فقد طرقوا في شعرهم هذه التشبيهات. يقول أحدهم:

وجهك مثل المصحف بلا سهو وغلط

وقد كتبه قلم القضاء من مسك فقط

عيناك وفمك آية ووقف، حجابك مد

أهدابك إعراب، خالك وشاربك حروف ونقط...

وقد وصل الشاعر التركي الحروفي (النسيمي) المقتول بتهمة الزندقة إلى حد عدّ وجه المحبوب مصحفًا شريفًا، على أهل التوحيد أن يجعلوه إمامهم وقرآنهم!!

وسنعرض في النهاية للمأثور من استعمالات الحروف الهجائية كرموز في الأدب الإسلامي:

شكل (أ) عدّه الصوفية في مقام (أحد)، وصار رمزًا لوحدة الله المطلقة. يقول التستري الصوفي: «إنّ الألف أول الحروف، وأعظم الحروف، وهو الإشارة إلى الله الذي ألف بين الأشياء، وانفرد عن الأشياء،» ورأى فيه شاعر تركي شعبي من القرن السادس عشر اسم محبوبته، الذي يسجله المطر إذا تساقط، والبط إذا سبح، لأنّ حبيبته اسمها (ألف).

أما الخليفة الشاعر ابن المعتز فقد شبه به السقاة الواقفين بين الندامى:

وكأن السقاة بين الندامى

ألفات على السطور قيام

(ب) استعمل كرمز صوفي أكثر منه رمزا شعريًا... قال بعض المتصوفة الإيرانيين «إنّ حرف القرآن الأول (ب) وحرفه الأخير (س) أي (بس) ومعناها بالفارسية (كاف) للدنيا والآخرة...

أما قدماء الشعراء الأتراك فيرون: أن

الباءات قد سترت رؤوسها وصارت النقط لهن دموعًا...

(أ) ملحقة بالباء

(ج) صدغ الحبيب أو خصلة شعره.

(د) قامة العاشق إذا أصابه الحزن... يقول مولانا جلال الدين الرومي:

إن القلوب التي دلها العاشقون أصبحت دالات!

(ر) شبهه الشعراء بالسكين والخنجر والهلال.. يقول الشاعر الباقي التركي (١٦٠٠م):

أهو نون إذ يبدو في آخر شعبان

أم راء في ابتداء رمضان؟!

(س) يشبهون السين بالمشط الذي تمشط به الجميلة شعرها! أو بأسنان المحبوب.

يصف مولانا جلال الدين الرومي تبسم محبوبه قائلاً: أما شمس التبريزي الذي هو فخر الأولياء

فصارت سين أسنانه لي مثل يس.

(ش) عدّوا النقط الثلاث دموعًا تساقطت من عين العاشق.

(ص) شبهوه بالمقلة الإنسانية أو بحجاب العين، ومن شعر ابن المعتز[٦٩]:

وخط فوق حجاب الدر شاربه

كنصف صاد ودار الصدغ كالنون!

(ق) هي درجة قرب قاب قوسين التي يعرفها المتصوفون، وهي الصدغ أيضًا في شعر لابن المعتز.

(ل) هي خصل شعر الحبيب.

(م) من أهم الحروف عند المتصوفة والحروفيين؛ فهي عندهم رمز للنبي الأكرم محمد ﷺ، وفهم المتصوفة أنّ الفرق بين الرسول ﷺ كإنسان كامل وبين الله سبحانه وتعالى يكمن في الحرف (م). ولما كان حرف الميم في حساب الأبجد ٤٠ قال المتصوفة: «إنّ بين الإنسان وبين الله أربعين درجة، على العارف أن يسلكها نحو الحق.

أما الشعراء من غير الصوفيّة فقد كانت الميم عندهم رمزًا لفم المحبوب الضيق، أو رمزًا للضيق عمومًا.

(ن) كان العباسيون يعدّونها رمزًا للهلال، ولكن الاستعمال الأكثر لها كان التشبيه بالصدغ.

(هـ) هي الحرف السري عند المتصوفة، فهي تفيد عن هوية الله سبحانه وتعالى، وعن أسرار اللاهوت. وقد شاهد ابن عربي الهوية الإلهيّة في شكل حرف الهاء البراقة الزاهية على بساط أحمر، وبين يدي هذه الهاء التي تضيء بشعاعها الأفلاك ظهرت كلمة هو.

اما الخيال الشعبي التركي فقد كان يرى في الهاء عينًا إنسانيّة تقطر الدموع... يقولون في أمثالهم: «عين الهاء عينان»؛ لأنها ترسم هكذا هـ... وقد سمّى آصف حالت جلبي الشاعر التركي المعاصر ديوانه بالهاء الباكية..

((و)) رسمها الخطاطون الأتراك زورقًا له مجاديف.

((لا)) أحب الحروف عند الشعراء الأدباء. وينسبون إلى الرسول ﷺ قوله: **لا حرف**

واحد أنزل على آدم في صحيفة واحدة، من خالف لام ألف فقد كفر بما أنزل على آدم، ومن لم يعد لام ألف فهو بريء مني وأنا بريء منه..

عدّها الشعراء رمزًا لمقارنة شيئين، تعاقب جيشين، معانقة عاشقين **عانقته مثل لام ألف**

وقد صنف الشاعر التركي المعاصر الذي أشرنا إليه آنفًا «آصف حالت جلبيس كتابًا آخر سماه (لام ألف)، ويُرى في هذا الحرف إنسان يرفع يديه مستغيثًا:

ذراعاه في الهواء الأمان /ذراعاه لام ألف هما ذراعاك/

وبطن لام ألف هي بطنك/

ذراعا لام ألف قد عانقاني

ولم يكتف الشعراء المسلمون باستخدام الحروف كرموز وتشبيهات، بل استعاروا أيضًا النقط التي على الحروف وأدوات الكتابة؛ ليرمزوا بها... فالنقطة هي الخال الذي يزين وجه المحبوب:

لا تظن أنه خال، بل هو نقطة... رقمها كاتب ديوان الجمال

ويقول الحافظ الشيرازي: [٧٠].

- لا نستطيع أن نضع نقطة خالك على لوح البصر...

- فربما وجب علينا أن نطلب حبرًا من إنسان العين.

ولعل موضوع التشبيه بالحروف في الأدب الإسلامي من أوسع موضوعات هذا الأدب وأقدمها، وبإمكان كل دارس لهذا الأدب أن يضيف عديدًا من الأمثلة، ونسوق في النهاية الأبيات التي قالها شاعر تركي:

من كان قلبه ضيقًا مثل البرعم، ينفتح مثل الورد، ((عند قراءته كتابًا))؛ لأن الكتاب وردة ذات مئة ورقة في فصل الربيع...

خاتمة ورؤية إجمالية:

قدمت الدراسة عرضًا للخط والرسم الكتابي والإملاء والتطور الخطي، مستندة على ما جاء في القرآن الكريم الذي يعدّ المصدر الروحي واللغوي للخط العربي.

وقد تم التركيز على الآيات التي لها صلة مباشرة بموضوع الدراسة. كما تم الرجوع إلى علماء اللغة والفقه من العرب والمسلمين، الذين كان لهم أثر متميز في تعريف الكتابة وتطورها، وإيجاد المصطلحات الضرورية من أجل ديمومتها وانتشارها في العالمين العربي والإسلامي، ومن خلاله إلى العالم أجمع. ولإيضاح هذه الصورة تم تشخيص أربع مراحل مرّت بها الكتابة منذ أن بدأ الإنسان الأول «تعلم النطق وتسمية الأشياء ورسمها على شكل صور رمزية»، وصولاً إلى الأهمية الكبرى للكتابة، والمنزلة المقدسة لها منذ بداية ظهور الإسلام ونزول سورة (العلق) على الرسول محمد ﷺ: ﴿**اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[٧١]. وقد توصلت الدراسة من خلال بحثها عن نشأة الرسم الكتابي، وفي أصل الخط العربي أنه مستمد من (الكتابة الحضرية)، التي كانت شائعة في الحضر في القرنين الأول والثاني للميلاد، وتعدّ الأساس الذي انطلقت منه الكتابة العربية. أما الكتابة في صدر الإسلام، فقد اتخذها المسلمون دعامة من دعائمه

للدعوة الإسلامية. ولأهمية الوقوف على الأطوار التي مرَّ بها الخط العربي اعتمدت الدراسة مرجعية القرآن الكريم والوسائل التي استخدمت في كتابته منذ نشأة الدين الإسلامي في (مكة، حيث اشتهر الخط المكي) ونما وضعه في المدينة، ثم في البصرة، واستقر في الكوفة التي اشتُهرت بكثرة علمائها، وتعدد حلقاتها ومجالسها الفقهيّة، ثم أخذ منها سائر المماليك والبلدان الإسلامية. وللرسول الكريم أحاديث مأثورة يشيد بها بالتعليم والكتابة، منها قوله ﷺ: (قيدوا العلم بالكتابة)، و(الخط الحسن يزيد الحقّ وضوحًا).

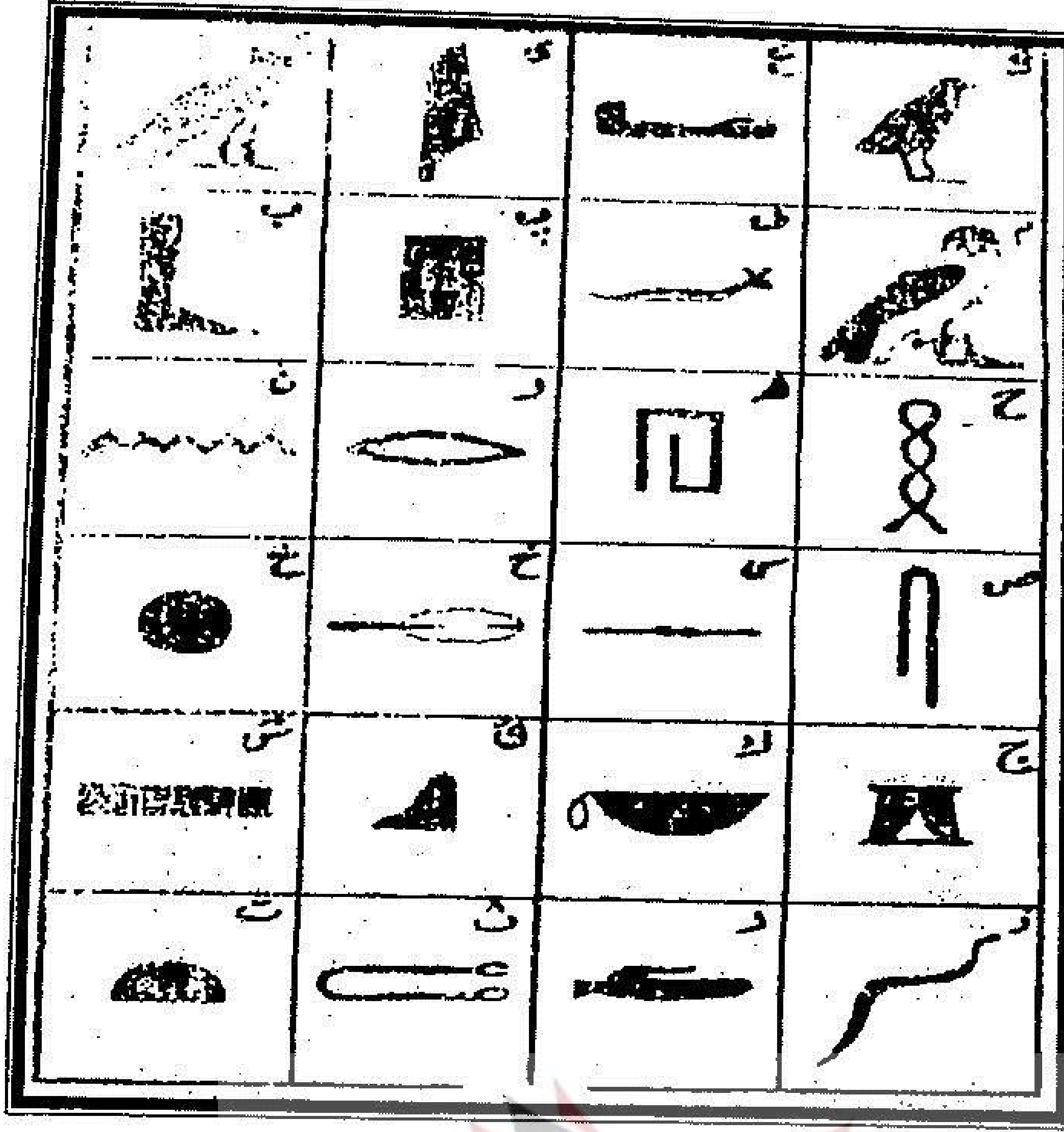
وشجع الرسول (ﷺ) المسلمين على تعلم اللغات الأجنبية، حيث أمر (زيد بن ثابت الأنصاري) أن يتعلم (العبرانية والسريانية)، فكان أول مترجم في الإسلام، ولعظم شأن الكتابة آنذاك عند العرب، وقلة عارفيها كانوا يسمون من يعرفها ويعرف الدين والسباحة بالكامل!!. وهذا الموقف الإسلامي الرفيع من الكتابة ينبئ عن إدراك المسلمين أهميتها في حياة الأفراد والأمم، لما لها من أثر في حركة الإنسان والحضارة. فهي أسلوب تعبيري عن الفكر، وضرورة من ضرورات التكامل والنمو في الشخصية البشرية. كما ركّزت الدراسة على أهمية الكتابة والرسم الكتابي في الدعوة الإسلامية، بدءًا من الحواضر والمدن العربية، وامتدادها على إثر الفتوحات العربية إلى شمال أفريقيا، وتوغلت في إسبانيا وجنوب فرنسا، ومنذ ذلك التاريخ قدّر للعربية وكنوزها العلميّة أن تبلغ الذروة انتشارًا بين الراغبين في العلم من الأوربيين ممن كانوا ينزحون إلى ديار الأندلس طلبًا للعلم، فتعلم الأوربيون كتابة العرب. أما عن التشبيه بالحروف بالأدب الإسلامي، فقد شخصت الدراسة ما وجده الإنسان في الكتابة - منذ عرفها - من السحر والأسرار... وما وَجَده بين الحروف والكلمات وبين ما تحمله من معانٍ ودلالات، وعدّ الخط منذ البدء وسيلة لحفظ الكلام الإلهي.

وإنّ من يقوم بنسخ كتاب مقدّس عليه أن يكون كامل الطهارة روحيًّا وجسديًّا. ولا تزال المعتقدات الشعبية حتى يومنا هذا تعدّ عملية الكتابة، بأنواعها المختلفة، مهمّة مقدّسة؛ لكونها وسيلة من وسائل إيقاظ الشعور وتنبيه العواطف. فهي ظاهرة إنسانية قديمة، لجأ إليها الإنسان منذ أن عرف إنسانيته، واحتاج إلى هذا الاختراع الأول. ويعدّ اختراعها من أعظم المبتكرات الحضاريّة في تأريخ البشرية. ■

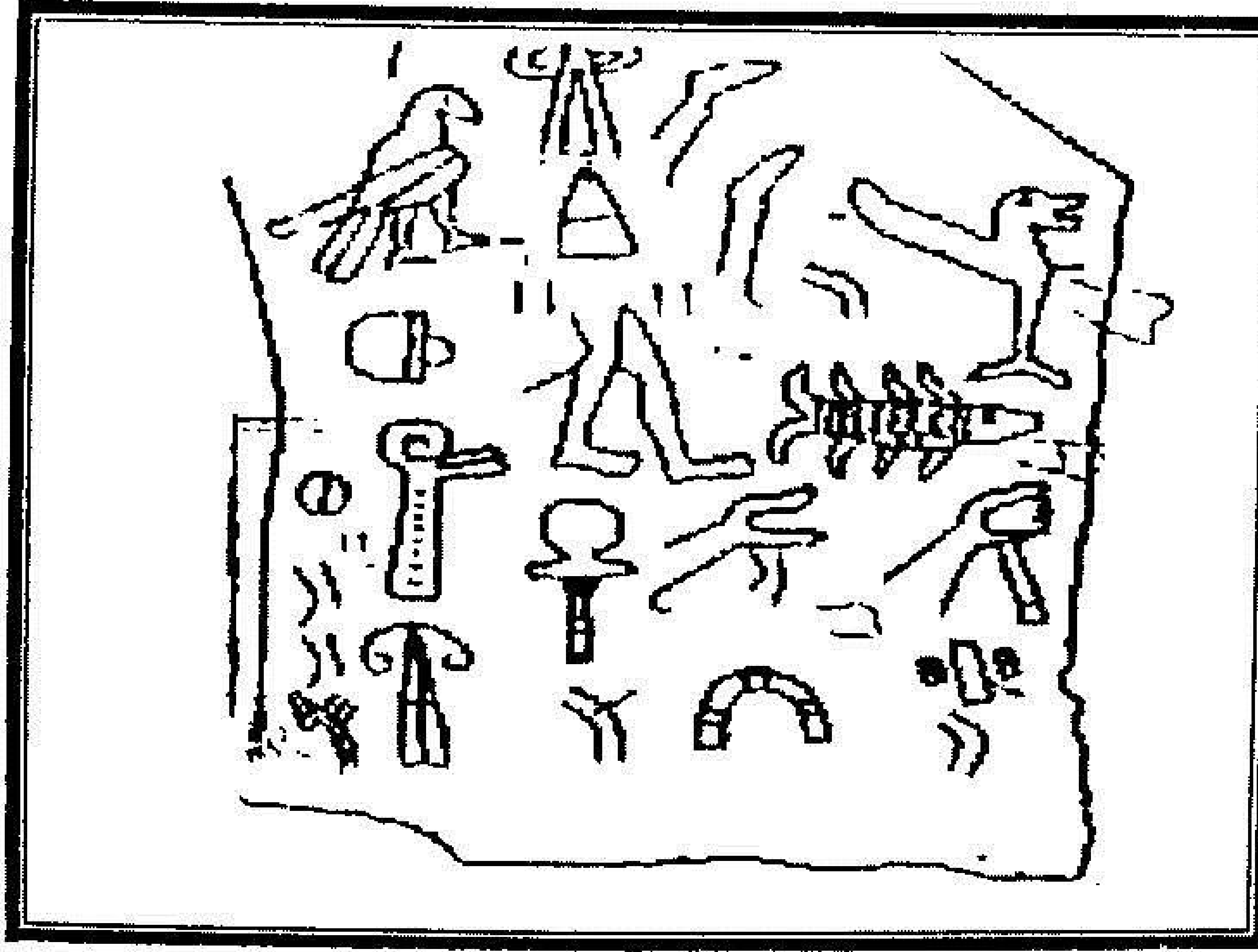
●●●

١- الأنبياء:١٠٥.
٢- البقرة: ٢٨٢.
٣- الطور: ١، ٢.
٤- النور: ٣٣.
٥- لسان العرب: مادة كتب.
٦- الفرقان: ٥.
٧- لسان العرب: مادة كتب.
٨- القلم:١.
٩- ص:١.
١٠- ق:١.
١١- مناقشات د. مصطفى جواد، بحوث علمية في أبواب متنوعة في علوم اللغة العربية، وشرح مفصّل الإملاء:٢١.
١٢- دائرة معارف القرن العشرين:٥٣-٥٥، و تأريخ الخط العربي وآدابه: ٧-٨.
١٣- دائرة المعارف:٥٣-٥٥.
١٤- المصدر نفسه:٧-٨، إقليدس من الفلاسفة الرياضيين.

١٥- أبو دلف عليه السلام (ت٦٢٧ هـ) ناسخ خازن كتب المستنصرية، انظر غاية النهاية في طبقات القراء:٢١، و دائرة المعارف:٥٣-٥٥.
١٦- مقدمة ابن خلدون:٤٦٧.
١٧- المصدر نفسه:٣٦٢.
١٨- اللسان والإنسان:١٣٨.
١٩- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٢/٤-٥.
٢٠- العقد الفريد:٤/١٨٩.
٢١- في علم اللغة العام:٥٥.
٢٢- الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية:١٦، اللسان والإنسان:١٣٨.
٢٣- وهي كتابة تطورت نحو تبسيط الصورة وتوحيدها، وزودت بإشارات مصرية لتحديد المعنى، لكثير من هذه الإشارات وظيفة نحويّة صرفيّة، ولا تقرأ أو تنطق كالإشارات التي بين المذكر والمؤنث والجمع التي تميز الآلهة عن البشر، وكلمة (هيروغليفي) لفظ مركّب من كلمتين يونانيتين تعنيان (الحفر المقدس) (Heroglyphiy) كتابة مبهمة، انظر: قاموس المورد/ عربي /إنجليزي.
٢٤- تأريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين:٣٩.
٢٥- المصدر نفسه:٣٩.
٢٦- الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية:١٦٠-١٦٣.
٢٧ في اللغة العربية ومشكلاتها:١٤٧-١٤٨.
٢٨ تأريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين: ٣٩.
٢٩- في علم اللغة العام:٥٥.
٣٠- في اللغة العربية ومشكلاتها:١٤٨.
٣١- المصدر نفسه.
٣٢- نحو أبجدية جديدة: ٣٥.
٣٣- العلق:٤.
٣٤- صبح الأعشى:١/٣٥، خصائص العربية وطرائق تدريسها:١٣٢.
٣٥- القلم:١.
٣٦- أدب الكتاب:٢٤، أطول آية بخصوص الدين الآية ٢٨٢ في سورة البقرة.
٣٧- الحروف العربية (رسالة ماجستير).
٣٨- مشكلات الحرف العربي:١٠.
٣٩- علم اللغة العام:٤٢.
٤٠- دراسات في اللغة:١٤.
٤١- العربية بين التطور والجمود - دراسات في اللغة:١٤٠.
٤٢- في علم اللغة العام:٥٢.
٤٣- تأريخ الخط العربي:١٦-١٧.
٤٤ نشأة الكتابة وتطورها:١١٣: الفينيقيون جماعة من الساميين كانوا أكبر تجار عصرهم، وكانوا يحتاجون إلى طريقة مختصرة لتسجيل معاملاتهم التجارية فاخترعوا حروف الهجاء لهذا الغرض.
٤٥- تأريخ اللغات السامية:٢٠.
٤٦- الطور: بمعنى الجبل على الإطلاق، ولهذا أطلقوها مضافة أو غير مضافة على جبال كثيرة، كطور الزيتون، وهو جبل الزيتون، وطور سيناء، ويطلق اسم الطور على بلد واقعة على رؤوس الجبال، والمرتفعات، كقرية الطور التي تقع في جبل سيناء. انظر دائرة المعارف:١١/ ٣٥١.
٤٧- النبط تستعمل في سوريا بمقابل فلاح، انظر: الخط العربي الإسلامي.
٤٨- وادي موسى منسوب إلى النبي موسى بن عمران عليه السلام وهو وادي في بيت المقدس بينه وبين أرض الحجاز، وهو واد حسن كثير الزيتون، انظر: معجم البلدان: ٥/٣٤٦.
٤٩- البتراء: تأنيث (موضع ذكر في غزوة النبي محمد (ﷺ) لبني لحيان، وذكره ابن إسحاق في مساجد النبي محمد (ﷺ) في طريقه إلى تبوك، فقال ومسجد بطرف البتراء من ذنب الكواكب. المصدر نفسه: مجلد ١: ٣٥٥.
٥٠- صلاح الخط العربي:٧.
٥١- الساميون ولغاتهم/ تعريف بالقراءات اللغوية والحضارات للعرب:٨.
٥٢- المصدر نفسه: ٨.
٥٣- المصدر نفسه: ٧-٨.
٥٤ المصدر نفسه: ٧-٨.
٥٥ الجذر التاريخي، مجلة آفاق عربية، ع١١: ١٢.
٥٦- تاريخ التمدن الإسلامي: ٢٥٨.
٥٧- العلق:١-٥.
٥٨- ابن خلدون والحضارة الإسلامية: ٦٦-٦٨.
٥٩ ابن خلدون والحضارة الإسلامية: ٦٨، والفن ومذاهبه في النثر العربي:٩٥.
٦٠- الخط العربي الإسلامي: ٣٣.
٦١- أدب الإملاء والاستملاء:١٦٦.
٦٢- البقرة: ٢٨٢.
٦٣- الفن ومذاهبه في النثر العربي:٩٥.
٦٤- المدرسة البغدادية ودورها في تطور الخط العربي:١١.
٦٥- قصة الكتابة العربية:٣٥.
٦٦- بدء ظهور الحروف العربية وتطورها لغاية القرن الأول الهجري، مجلة المورد: مج٥/ع ٤/٩٧.
٦٧- اللغة العربية والحروف المواجهة المتعددة، جريدة النصر الجزائرية /٢٢ شباط /١٩٨٧:٦.
٦٨- قصة الكتابة والطباعة، المجلة الجنائية/ع يوليو ١٩٥٩/:١٠٢.
٦٩- معجم الأدباء: ١٢-٢٠.
٧٠ نظرات في مصور الخط العربي:٢٧٣.
٧١- سورة العلق:١-٣.

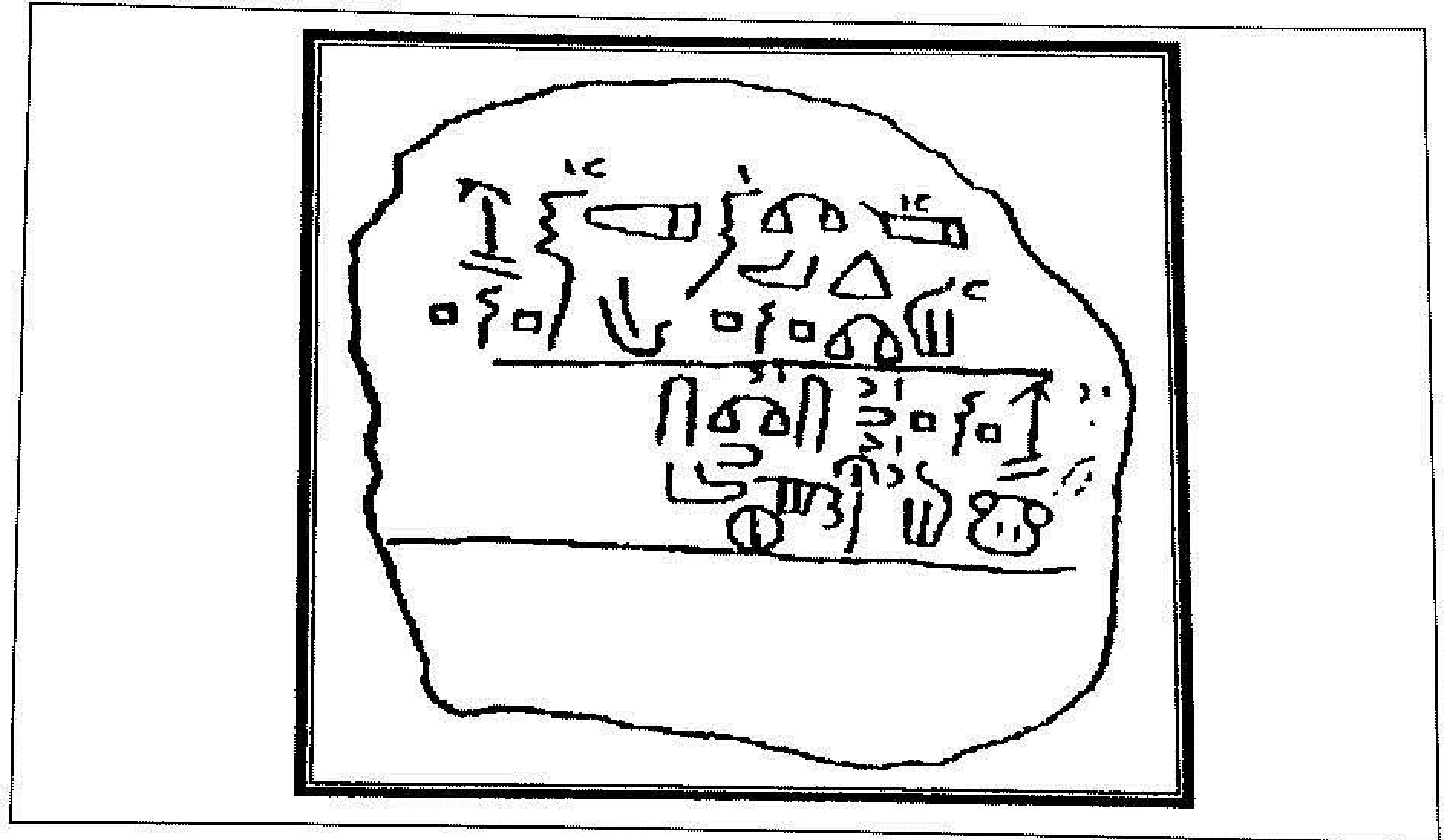


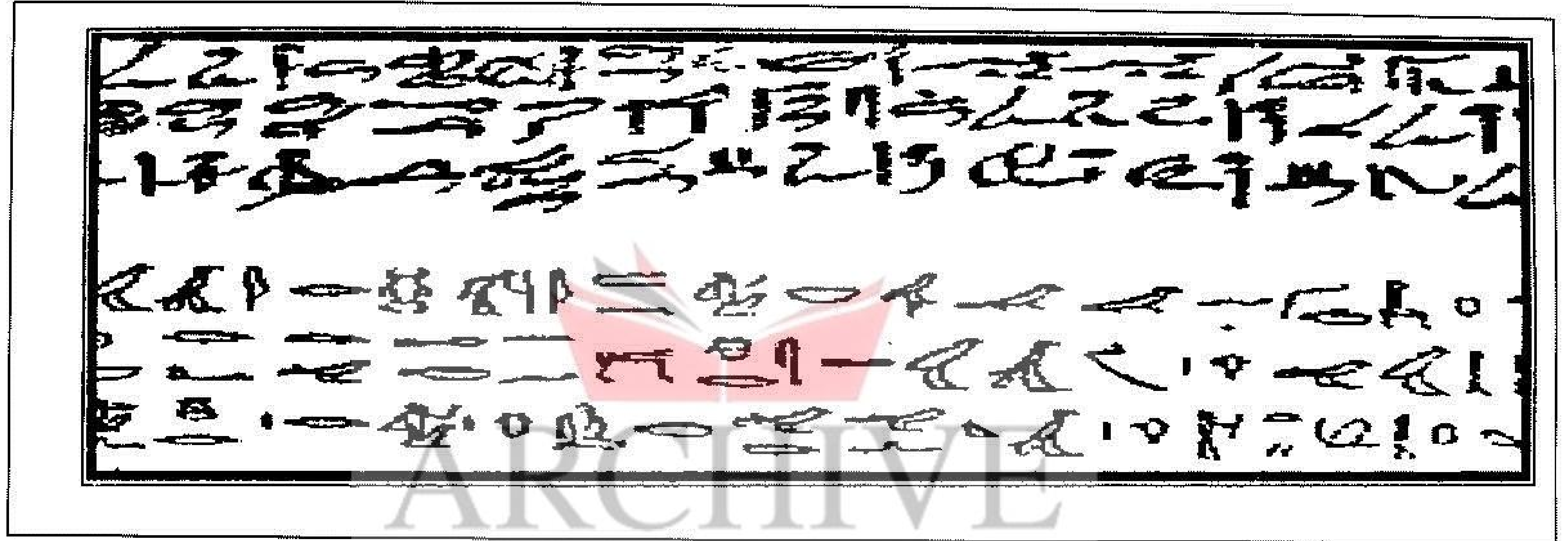
الحروف الهجائية للخط المصري القديم - أصل الكتابة الخطية الأوربية لوحة من كتاب (مصر ومجدها الغابر لمري)
الصفحة قبل الأخيرة (شكل (١) الكتابة الهيروغليفية)



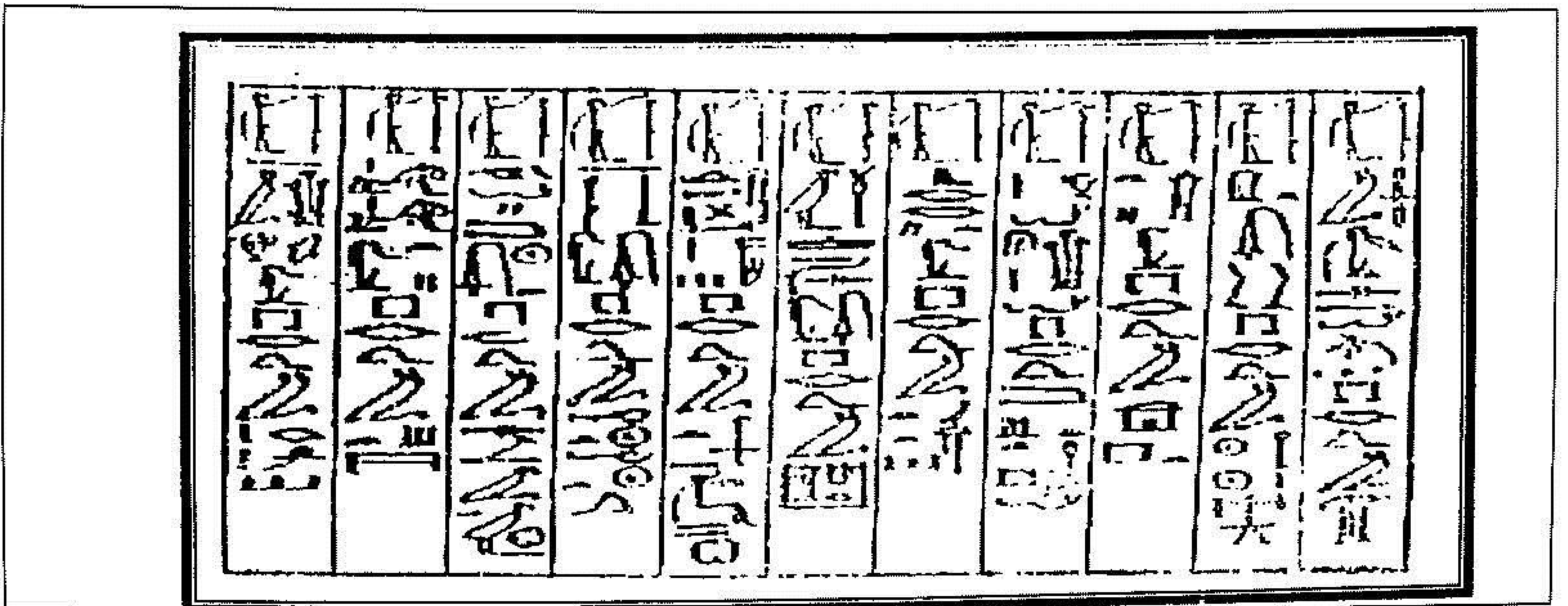
الشكل (٢ أ) الكتابة الهيروغليفية المرحلة الأولى: الصورية

الشكل (٢ ب)
الكتابة الهيروغليفية
المرحلة الثانية: المجازية





نص أدبي هيراطيقي من الأسرة الثانية عشر مع ترجمة بالهيروغليفية.
ويتضح من هذا الشكل والأشكال التالية مدى التطور والتحور في الحروف والمقاطع الهيروغليفية حتى تحولت في النهاية إلى التابة الهيراطيقية ثم إلى تابة حرفية أدائية محضة.
شكل (٧)



الشكل رقم (٣)
كتابة أدائية مجففة: وتكتب على ورق البردي (نص هيروغليفي مكتوب بقلم بسط على ورق بردي) كتابة عمودية تقرأ من الأعلى إلى الأسفل ومن اليمين إلى الشمال

الحرف	القلم العربي القديم (١)	القلم العربي القديم (٢)	القلم النبطي المتأخر (٢)	القلم النبطي المتأخر (١)
ا				
ب				
ج				
د				
هـ				
و				
ز				
ح				
ط				
ي				
ك				
ل				
م				
ن				
سامخ				
ع				
ف				
ص				
ق				
ر				
ش				
ت				
لا				

شكل (٤)

(١) نماذج من القلم النبطي المتأخر القرن الأول والثاني والثالث ب. م مستخلصة من نقوش بطرا والحجر.

(٢) نماذج من حروف نقشي زبد وحران من القرن السادس ب. م.

(٣) نماذج من حروف عربية مستخلصة من نقوش عربية في القرن الأول للهجرة.

بعض صور الأبجدية النبطية المتأخرة (ج)	أبجدية عربية قديمة (ب)	الأبجدية الحضرية (أ)	الأبجدية العربية الحديثة
			ا
			ب
			ج
			د
			ه
			و
			ز
			ح
			ط
			ي
			ك
			ل
			م
			ن
			س
			ع
			ف
			ص
			ق
			ر
			ش
			ت

شكل (٥)

(أ) من النص الكتابي الرقم (٣٥) نقلاً عن فؤاد سيد محمد علي مصطفى حروف مدينة الشمس (بغداد وزارة إعلام ٩٧ ص١٢.

(ب) من حواضر متفرقة من القرن الأول للهجرة.

(ج) بعض صور الأبجدية النبطية نقلاً عن إسرائيل ولفنسون / تاريخ اللغات السامية / معدة عام ١٩٢٩ ص ٢٠٠.

شكل (٦)

صور كتاب النبي ﷺ إلى المنذر بن ساوي وهو بالخط الحجازي اللين ويمكن أن نطلق عليه اسم الخط المدني المكي. (من كتاب: تاريخ مصر إلى الفتح العثماني ص ١٥٥).

نص صورة كتاب النبي ﷺ إلى أمير البحرين المنذر بن ساوي مرتب حسب سطور عشر على أصل هذا الكتاب في دمش: (١).

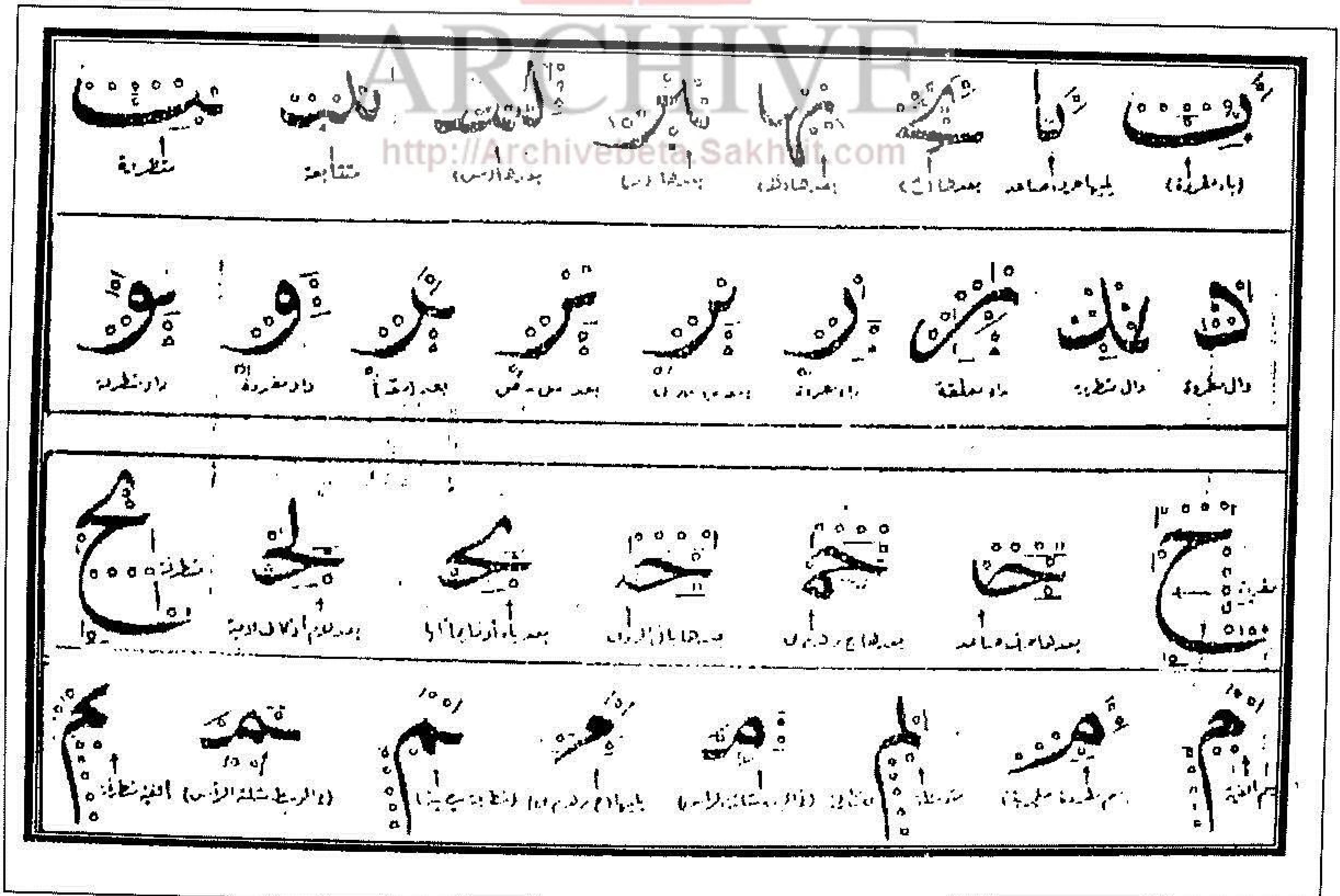
بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى سلام عليك فإني أحمد الله إليك الذي لا إله غيره وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله أما بعد: أذكرك الله عز وجل فإنه من نصح فإنما ينصح لنفسه ويطع رسلي ويتبع أمرهم فقد أطاعني، ومن نصح لهم فقد نصح لي وأن رسلي قد أثنوا عليك خيرًا الله واني قد شفعتك في قومك فاتر للمسلمين ما اسلموا عليه، وعفوت عن أهل الذنوب فاقبل منهم وانك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك ومن أقام على يهوديته أو مجوسيته فعليك الجزية: محمد رسول الله.

من مصور الخط العربي وقد أحيل على Royal Geographical Society

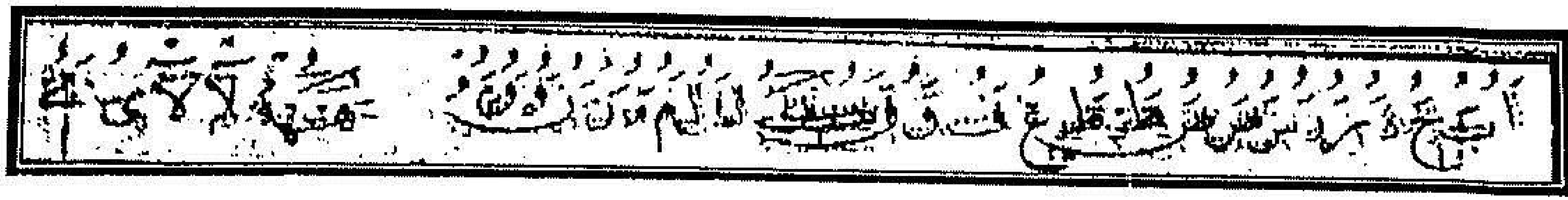
أنظر: ص ٢٣٩ - ج ٤٤١٣ أكتوبر ١٩٩٣م Islamic Culture



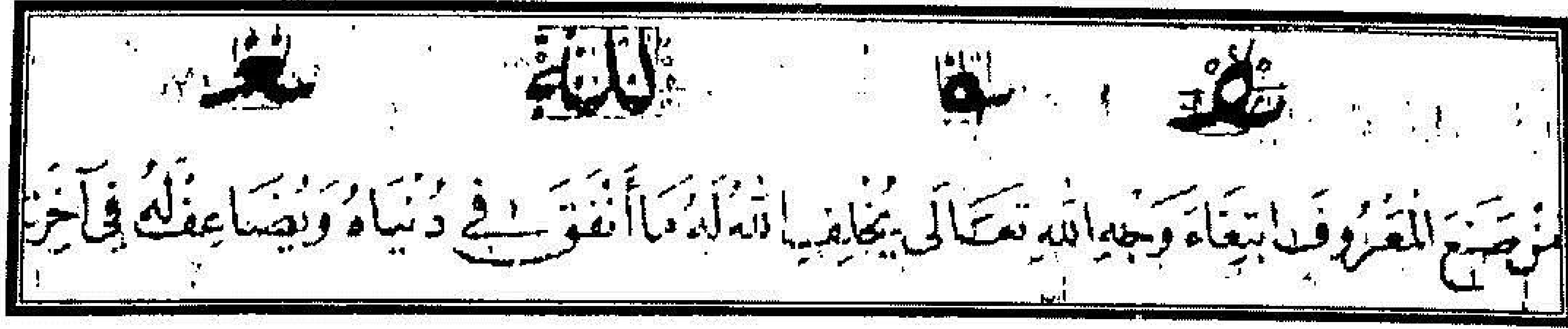
شكل (١) تقنين الخط الكوفي للأستاذ يوسف ذنون الموصلي من لوحاته التعليمية



شكل (٢) أبجدية النسخ بقلم الأستاذ أحمد الحسيني من كراسته



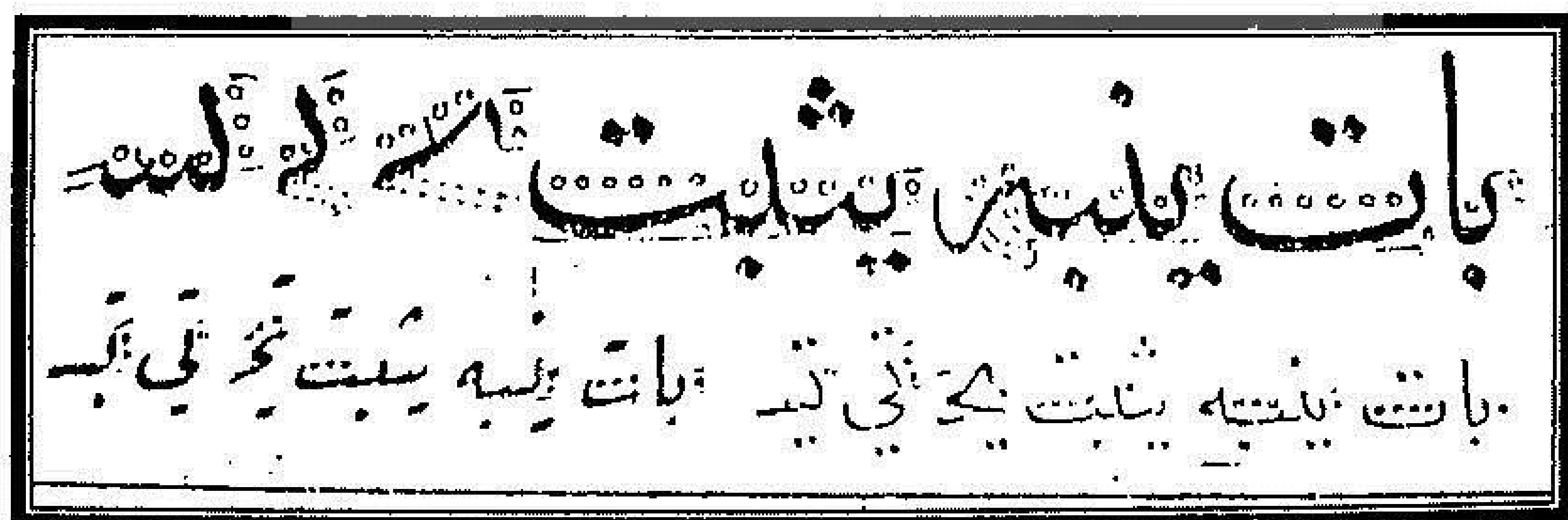
شكل (٣) أبجدية النسخ مقننه بقلم الشيخ الرفاعي من كراسته



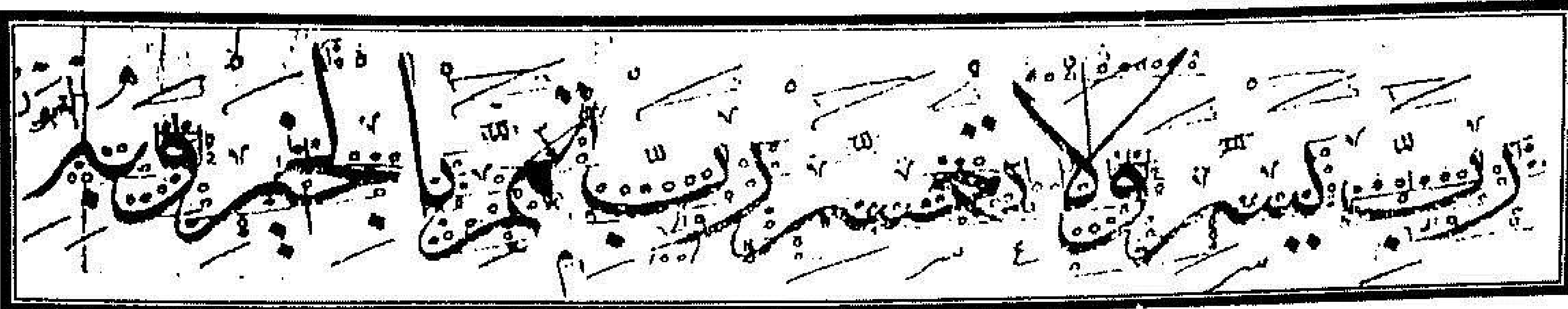
شكل (٤) نسخ بقلم محمد عبدالرحمن من كراسته المطبوعة ١٩٣١م.



شكل (٥) حروف الثلث في كلمات للأستاذ هاشم محمد من كراسته



شكل (٦) حروف الثلث في كلمات للأستاذ محمود الشحات من لوحاته التعليمية.



شكل (٧) جملة مقننة بخط الثلث للشيخ محمد عبدالعزيز الرفاعي من كراسته التعليمية.

شكل (٨)

الرقعة مقننة بقلم الأستاذ عزت من كراسته

شكل (٩)

تقنين الديواني بقلم الأستاذ مصطفى غزلان من كراسته

شكل (١٠)

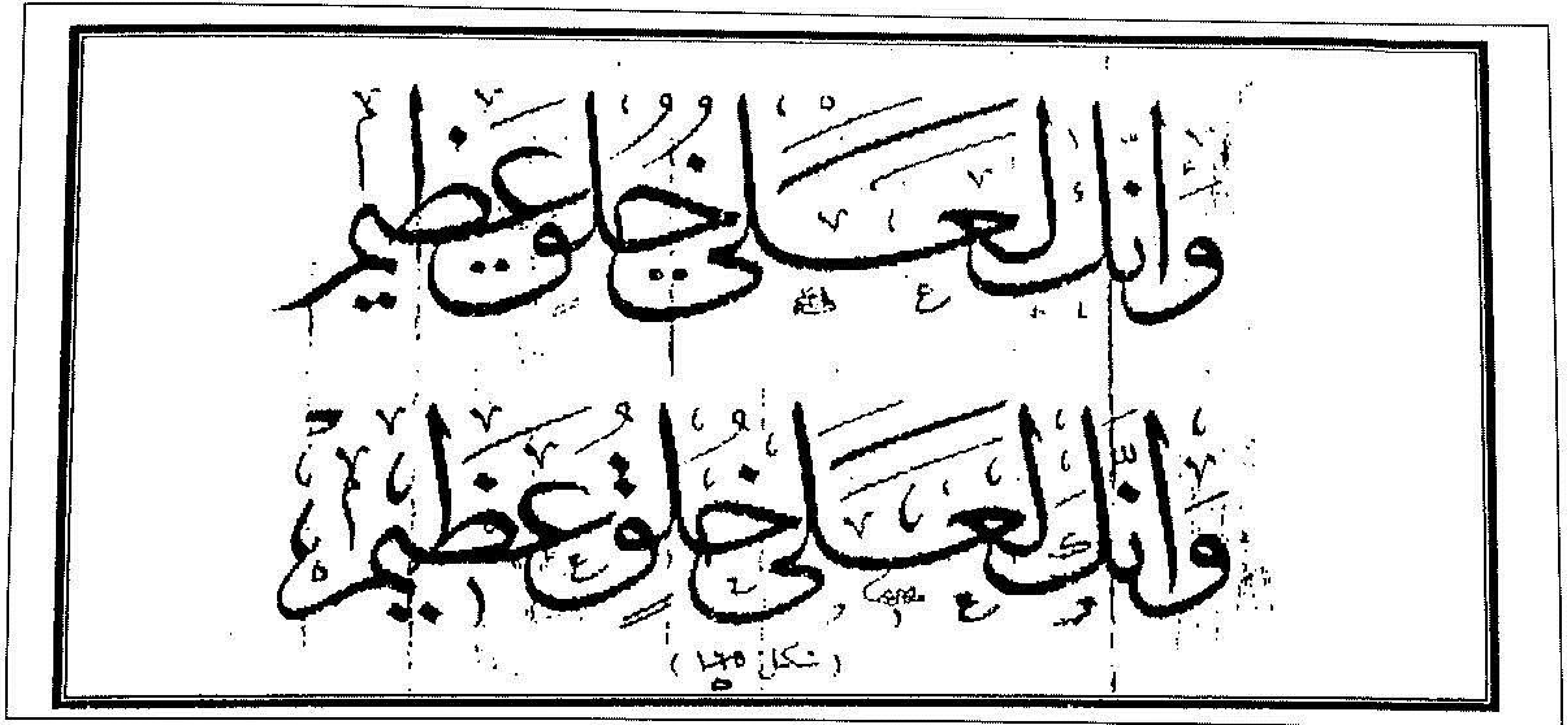
حروف الخط الفارسي مقننة بقلم الأستاذ نجيب هواويني من كراسته



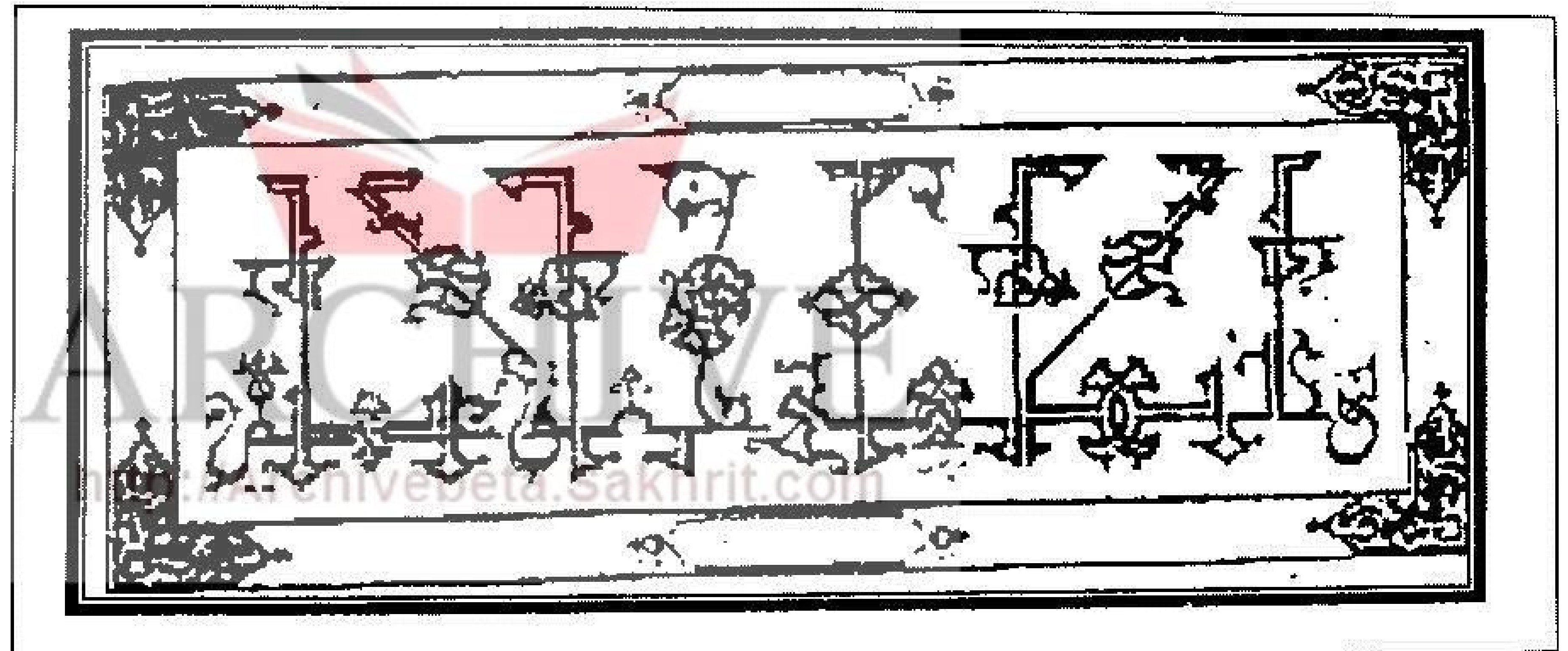
شكل (١١)

لوحات مجودة ثلث مرسل (فرود) مكتوبة على النسبة الفاضلة ونفس الشكل بقلم الأستاذ محمد أحمد عبد العال ثم محمد علي المكاوي ورغم هذا يوجد فروق في الكتابة.

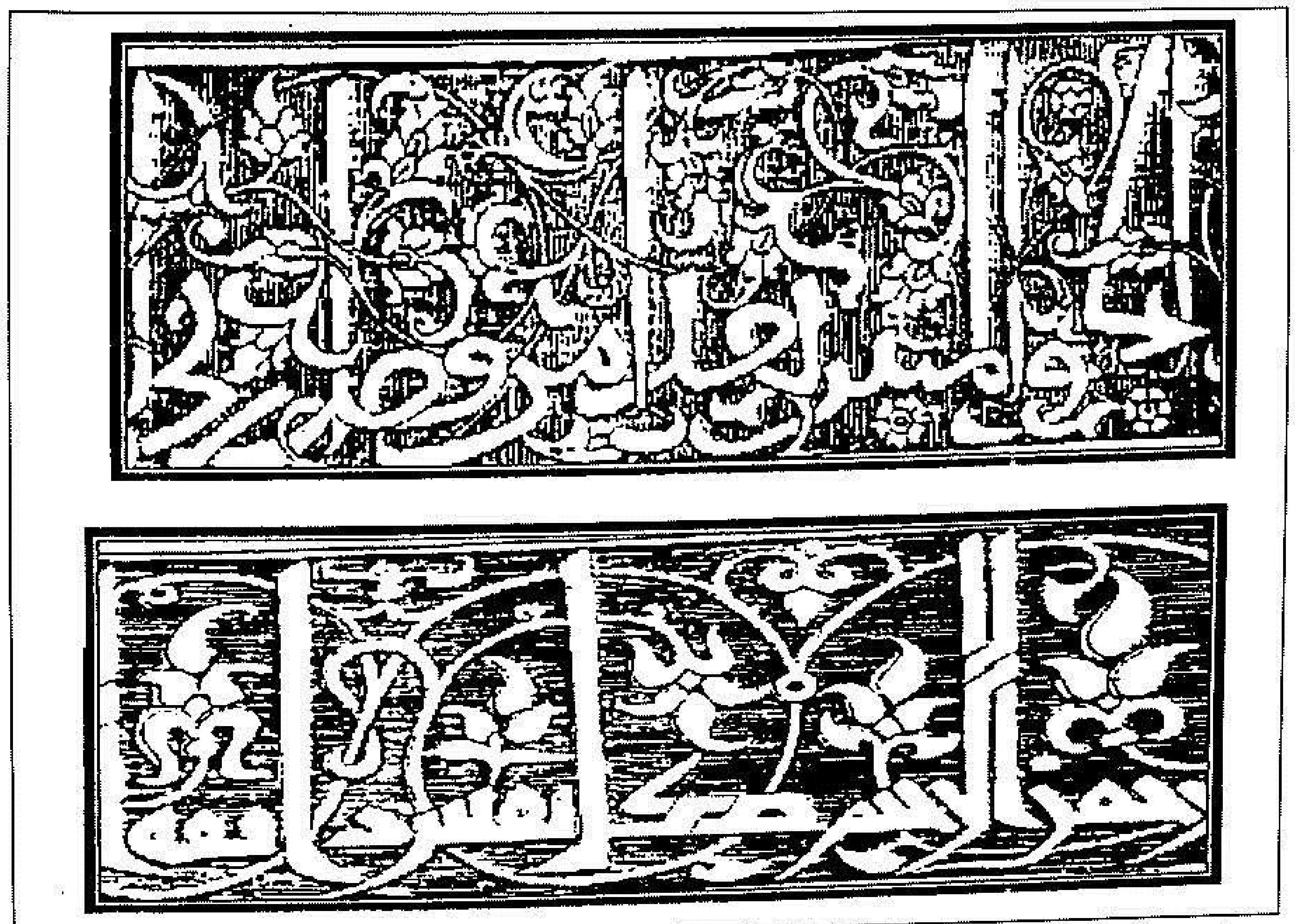
لوحات مجودة ثلث مرسل مكتوبة على النسبة الفاضلة ونفس الشكل بقلم الأستاذ محمود الشحات ثم محمد المكاوي ورغم هذا يوجد فروق في الكتابة.



الشكل (١٢)



شكل (١٣)
نموذج من استخدام الكتابة الكوفية لزخرفة المباني (من قبر محمود الغزوني في أفغانستان)



شكل (١٤)
نموذج من استخدام الخطوط اللينة لزخرفة المباني في إيران

شكل (١٥)
مثال من أمثلة إحياء (الخط الكوفي) في مصر

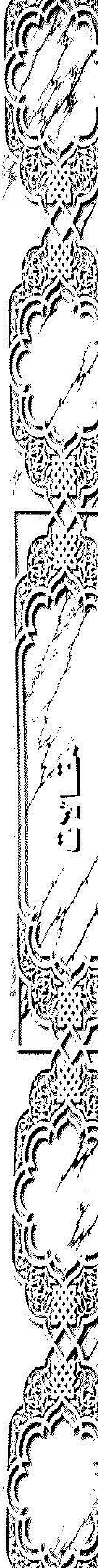
- **بدء ظهور الحروف العربية وتطورها لغاية القرن الأول الهجري**، لأسامة ناصر النقشبندي، مجلة المورد /مج٥/ ع٤، بغداد، ١٩٨٦م.
- **تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين**، لجورج مونين، تر. بدر الدين القاسم، دمشق، ١٩٧٢م.
- **الجذر التاريخي**، ليوسف ذنون، مجلة آفاق عربية، العدد ١١، تشرين الثاني، ١٩٨٦م.
- **الحروف العربية**، دراسة لغوية وصوتية، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، الجزائر/ ١٩٨٢م.
- **دائرة معارف القرن العشرين**، لمحمد فريد وجدي.
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، للقلقشندي.
- **العقد الفريد**، لابن عبد ربه، ط١، القاهرة.
- **علم اللغة العام**، لسوسور، تر. يوئيل يوسف عزيز، بغداد، ١٩٨٥م.
- **غاية النهاية في طبقات القراء**، لابن الجوزي، القاهرة، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
- **الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية**، لجرجي زيدان، ط٣، بيروت، د.ت.
- **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، للدكتور شوقي ضيف، ط٨، دار المعارف بمصر.
- **في علم اللغة العام**، للدكتور عبد الصبور شاهين، ط٣، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- **في اللغة العربية ومشكلاتها**، لأنيس فريحة، بيروت، ١٩٨٠م.
- **قصة الكتابة والطباعة**، لفرنسيس روجرز، المجلة الجنائية، عدد يوليو، ١٩٥٩، القاهرة.
- **اللسان والإنسان**، مدخل إلى معرفة مصر، لحسن ظاظا، ١٩٧١م.
- **اللغة العربية والحروف المواجهة المتعددة**، لخميس غمدان، جريدة النصر، عدد ٢٢/ شباط/١٩٨٧م.
- **المدرسة البغدادية ودورها في تطوير الخط العربي**، لوليد الأعظمي، مكتبة المجمع العلمي العراقي، بغداد.
- **المقدمة**، لابن خلدون، تح. المستشرق الفرنسي أ.م. /ط.باريس، ١٨٥٨م.
- **مناقشات** د. مصطفى جواد، بحوث علمية في علوم اللغة، لرؤوف جمال الدين، ١٣٨٥/١٩٦٦م.
- **نحو أبجدية جديدة**، لعثمان صبري، القاهرة، ١٩٦٤م.
- **نشأة الكتابة وتطورها**، لمندور فهمي، مؤتمر المجامع العلميّة.

أ. أبو بكر محمد
كيرلا - الهند

لقد ابتلي المسلمون بالاستعمار بلاء شديدا، ليس في البلاد العربية والإسلامية فحسب، بلا في كل رقعة يقطنها المسلمون . وكان همهم الأول وشغلهم الشاغل في كل تلك البلاد محاربة الإسلام وإبادة المسلمين . وليس هذا التنافر والتعادي بين الإسلام والاستعمار إلا لأنّ الإسلام دين حرية ومساواة، يحترم الإنسان وكرامته وحقوقه، وأن الاستعمار نظام استغلال واستعمار وامتصاص لخيرات البلاد واختطاف لقمة العيش من أفواه المظلومين.

اتجه الاستعمار منذ بدايات وظهوره في القرن الخامس عشر الميلادي في أوربا إلى الشرق، واحتلّ منه مناطق متعددة؛ ليجلب منها المواد الخام لازدهار الصناعة في أوربا. وأصبحت البلاد الإسلامية والشرقية بالنسبة لهم مصدرا ثرًّا للخامات، ثم سوقًا رابحة لمنتجاتهم، واستطاع الاستعمار أن يبسط نفوذه وهيمنته على البلاد الإسلامية من أقصى المغرب العربي إلى أقصى الشرق، مثل إندونيسيا وملايو، في مدتين مختلفتين؛ مدّة قصيرة تدشينية على يد البرتغال وإسبانيا، و مدّة طويلة توسعيّة استغرقت أكثر من قرنين، على يد إنجلترا وإيطاليا وفرنسا وهولندا.

ولكن الاستعمار لقي معارضة شديدة ومقاومُة عنيفة من قبل المسلمين، ليس في البلاد الإسلامية فقط، بل في كل بلد نزل فيه الاستعمار، وأذاق أهله أصناف الذل والهوان. «لقد وقف العالم الإسلامي كله في وحدة متراصة منذ اليوم الأول؛ لمقاومة الغزو الاستعماري وجرّدَ كل ما ملك في سبيل



الدفاع عن كيانه، وحماية وجوده، ودحر الغزاة، وقد برز عدد من المعلمين المصلحين، الذين حملوا لواء المقاومة، وجنّدوا كتائب المؤمنين للمقاومة، ولم يتمكن الاستعمار من الانتصار عليهم بقوة السلاح في معركة واحدة، وإنما تغلّب عليهم بالخديعة والمكر»[1]. «وهكذا، كشف الدعاة المسلمون خطر الاستعمار البريطاني، وكذلك فعل الدعاة المسلمون في المغرب، حين كشفوا خطر الاستعمار الفرنسي، وكانت الحركات الوطنية كلها حركات إسلامية المصدر والطابع، حملت لواء الجهاد بالمقاومة الشعبية، وبالكلمة لكشف دخائل المستعمر وأهدافه»[2]، «لقد قاوم المسلمون الاستعمار في كل مكان، «شامل» في القوقاز، و«عرابي» في مصر، و«مهدي» في السودان، و«يعقوب» في التركستان، و«عبد القادر» في الجزائر، و«عبد الكريم» في المغرب، و«السنوسي» في تركيا، و«أحمد عرفان» في الهند، و«عمر المختار» في ليبيا. وظهر المصلحون المجاهدون: الدهلوي وإقبال والقاسمي والألوسي العربي وابن باديس وخير الدين التونسي، وجمال الدين، ومحمد عبده[3]. وهكذا، ظل، ويظل، الإسلام العقبة الكبيرة في مسيرة الاستعمار.

ونحن في هذا المقال، وفي ضوء كتاب (تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين) لمؤلفه الشيخ زين الدين بن محمد الغزالي الفناني المليباري، نتناول صفحة مجيدة من تاريخ المسلمين في مليبار، في نضالهم الباسل، وانتفاضتهم الشعبية ضد المعتدين المستعمرين البرتغاليين، في الحقبة التدشينيّة الأولى، تحت قيادة العلماء الأفاضل والزعماء الشجعان.

وكانت أوربا تبحث عن طريق إلى الهند من غير المرور بالبلاد العربية. وبعد مغامرات خطيرة ومحاولات عديدة استطاعت البرتغال أن تظفر بذاك الشرف العظيم، وتكتشف تلك الطريق، والممر المائي إلى الهند، بعيدًا عن اليابسة العربية. ويشير الباحثون إلى أنّ الذي ألحَّ على الاستعمار الأوربي أن يبحث عن طريق إلى الهند، بعيدًا عن الأراضي العربية، بديلاً عن الطريق البري، الذي يمر بتدمر في سوريا، والإسكندرية في مصر، رغبتهم في إنهاء الهيمنة العربية على الحركة التجارية مع الهند. وكانت أوربا مضطرة للاعتماد على التجار العرب للحصول على البضائع الهندية، حيث كان العرب يحتكرون معرفة الطرق البرية عبر الفيافي الموحشة والجبال الوعرة والممرات التائهة. وقد صرح بذلك القبطان البرتغالي في أول لقاء له مع ساموتري، ملك كاليكوت، حيث يقول: «كنا نشتري الفلفل، والبضائع الصينية من المسلمين في مصر بثمن غال، لذلك أرسلنا ملكنا لنشتري البضائع من كاليكوت مباشرة»[4]. ولما تم اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح استطاعوا الالتفاف حول العالم الإسلامي وتطويقه من الخلف، ووجدوا أنفسهم أمام الأبواب الخلفية للعالم الإسلامي، وأنهم على طريق ضعيفة التحصين، واستطاعوا بذلك ضرب الإسلام وإضعاف المسلمين واستعمار بلادهم وابتزاز أموالهم.

ووصل البرتغاليون إلى سواحل مليبار، يحملون حقد الحروب الصليبية، وضغينة التعصب النصراني، ورغبة الانتقام للهزيمة التي منيت بها جيوشهم في الحروب الصليبية. وقد كشف عن هذه النفسية المريضة المتعصبة تصريحات قوادها. يقول فاسكو دا غاما مخاطبًا ساموتري، ملك كاليكوت .: «نحن نحب كل شعوب العالم، ما عدا المسلمين؛ لأنّهم يحاولون دومًا خيانتنا»[5]. وكان من التعليمات التي تلقاها قائد الأسطول البرتغالي

الثاني إلى مليبار السيد غابرال: «وإذا ما وافق سامو تري، ملك كاليكوت، على بناء المخازن، ومباشرة التجارة فاطلب إليه سرًّا أن يمنع المسلمين – أهل مكة– من الإقامة في ميناء كاليكوت والموانئ الأخرى التي تحت حكم سامو تري، وأن يمنعهم من مباشرة التجارة»[٦]. ويقول المؤرخ البرتغالي باروس (Baros) عن حق الملاحة «وإن كان الجميع يتمتعون بحق الملاحة في البحار إلا أنّه إنما ينطبق على نصارى أوربا، ولا ينطبق على المسلمين والهندوس الخارجين عن ملة المسيح»[٧]، وهناك تصريحات مماثلة أخرى سوف نذكرها في مكانها.

وإن مما يؤكد هذه النفسية المتعصبة والحقد الدفين على الإسلام والمسلمين ما ارتكبه فاسكو دا غاما نفسه في رحلته الثانية إلى مليبار من مجزرة شنيعة في حق المسلمين العائدين من حج بيت الله الحرام. كانت سفينة شراعيّة يملكها أحد التجار المسلمين الكبار في كاليكوت عائدة من مكة، وعلى متنها ثلاث مئة حاج، رجالاً ونساءً، وأطفالاً. وكانت السفينة متجهة إلى ميناء فندرينة. ويعرف الآن باسم (Pantalayani - Kollam)، وكانت على بعد ستين كيلومتر فقط من الساحل، وتسرب إلى سمع فاسكو دا غاما أن سفينة عائدة من مكة بالمسلمين الحجاج تتجه إلى ميناء فندرينة، فأعطى أمره بمهاجمة السفينة، وقتل المسلمين، ونهب كل ما فيها من بضائع وأمتعة. وكانت السفينة محملة بالذهب وكثير من البضائع الثمينة، ولما هاجم البرتغاليون السفينة وبدءوا ينهبون ويؤذون النساء توسل إليهم ركاب السفينة أن يتركوهم ولا يؤذوهم ويخلوا سبيلهم مقابل كل ما في السفينة من متاع، وسفينة أخرى مملوءة بالفلفل والبضائع الأخرى. إلا أنّ البرتغاليين بهمجيتهم لم يستمعوا إلى نداءاتهم وتوسلاتهم. ونهبوا كل ما في السفينة، وزجوا بالركاب في مستودع السفينة، وأضرموا فيها النار. وأصبحت السفينة كتلة ملتهبة من النار تعوم على سطح البحر الهائج، وتعالت صيحات المنكوبين ودعواتهم بالتكبير، وتضرعاتهم بالأدعية، والتصق الأطفال بالأمهات، فرفعن أطفالهن في أيديهن يتوسلن بهم، للرحمة والرأفة، ولكن غاما صبَّ عليهم جام غضبه، وأمر بقتلهم جميعًا. ولما يئس المسلمون من النجاة وسلامة الأرواح هجموا على البرتغاليين بكل قواهم، وانقلبت السفينة إلى ساحة حرب بين الفريقين. وهجم المسلمون على البرتغاليين مكبرين ومهللين حتى استشهدوا جميعًا، ومثّل بهم البرتغاليون وقطعوا أجسامهم إربا إربا، ورموا بها إلى غور البحر . ولم يستثن من هذا المصير المنكوب إلا عشرون صبيًّا وفاء لنذر البرتغاليين بأن يربوهم في كنيسة لسبون في البرتغال. ويقول البرتغالي لويس، أحد شهود العيان لهذه المجزرة: إنّ كلماته عاجزة عن وصف تلك المجزرة التي دامت سبعة أيام بلياليها، ولسوء حظ المسلمين المنكوبين لم يصل خبر هذه المجزرة، التي وقعت في عرض البحر إلى إخوانهم في البر إلا بعد أيام، ومن ثم لم يستطع المسلمون أن يهبوا لنصرتهم وإنقاذ حياتهم[٨].

فكل هذا يدل دلالة واضحة على العداء المقيم، الذي كان يكنّه البرتغاليون نحو الإسلام والمسلمين حين اتجهوا إلى مليبار مستعمرين، لا تجارًا.

سنعرف بعد قليل أن العلاقات والتبادل التجاري بين العرب ومليبار قديمة جدًّا. ولكن تلك العلاقات لم تسمّ استعمارًا، ولم توصف به، بسبب جوهري، هو أن العرب كانوا في هذه العلاقات يراعون مصالح هذه البلاد، كما كانوا يراعون

مصالحهم التجارية ومكاسبهم الاقتصادية، وأنهم لم يظهروا رغبة في امتلاك شبر من هذه الأراضي، أو تدخل في إدارة شؤون البلاد، وإنما كان همهم الأول التجارة المحضة. والعرب معروفون منذ جاهليتهم بالكرم والشهامة والنبل واحترام العهود والمواثيق، فكيف بهم وهم مسلمون يرون الناس كل الناس أبناء ذكر وأنثى، آدم وحواء وآدم من تراب؟ وهذا الذي حث الحكام والمحكومين على حد سواء على أن يفرشوا لهم بسط الحرير ويهيئوا لهم سبل التجارة والراحة، كل ذلك كان حرصًا منهم على إرضاء السادة التجار العرب، الذين يرتبط بهم وبقدومهم رخاء هذه البلاد ورفاهتها. «وكان الملوك يحترمونهم؛ لأنّ مراكز التجارة في البلاد إنما يزداد عددها بسببهم»[٩].

وأما البرتغاليون فعندما وطئت أقدامهم هذه التربة انكشفت مطامعهم الاستعمارية، وتصرفوا مع الحكام والمحكومين بلغة القوة وسياسة الحديد والنار، وتمسكوا بالسياسة الأوربية المشؤومة «فرق تسد»، وراحوا يثيرون مشاعر العداء بين الملوك والأقيال في مليبار حتى يقتتلوا، ويشتت بذلك شملهم، وتذهب ريحهم، بل فرقوا بين الملك سامو تري وقائده البحري المسلم المغوار كنجالي مر كار، حتى تمكنوا من القبض عليه وقتله.

ووصل البرتغاليون إلى سواحل مليبار، حيث نزل القبطان فاسكو دا غاما على أرض كاليكوت، في منطقة تسمى كاباد، في ٢١ مايو عام ١٤٩٨م. وكان نزوله بداية النكسة في العلاقات التجارية بين العرب ومليبار، كما كانت نقطة انطلاق لسلسلة من المواجهات الدامية بين البرتغاليين والمليباريين.

خرج غاما من البرتغال متجهًا إلى كاليكوت، ولم يكن لديه خبرة أو إلمام بالطرق البحرية المؤدية إلى الهند. ووصل إلى جنوب أفريقيا، وتريث في مكان يسمى ميليندا، ولم يكن قد اهتدى إلى حيلة للوصول إلى الهند، وهناك تعرف الربان العربي المعروف شهاب الدين أحمد بن ماجد، المعروف والشهير بوافر خبرته في الملاحة، كتب عنه زهران معتمد سلامة: «ومن الربابنة المهرة المجهولين، الذين قادوا السفن من شبه الجزيرة العربية وأفريقيا، ثلاث شخصيات معروفة، هم: محمد بن عمر، وماجد بن محمد، وأحمد بن ماجد. وهم يمثلون ثلاثة أجيال من أصل الإرشاد البحري. وهناك خريطة دقيقة وتفصيلية مرسومة في المخطوطة الأساسية لأحمد ابن ماجد. وهي حسب شهادة مكتشفها الأول غبرييل فيران، العلامة الفرنسي في الإشارات البحرية العربية، لا مثيل لها في المراجع الأوربية حول الملاحة الشراعية»[١٠]، وكان مشهورًا إلى أنه لقب بألقاب مثل «المعلم، المعلم العربي، ناظم القبيلتين مكة وبيت المقدس، شهاب الدنيا والدين، أسد البحر، ليث الليوث». وهذا العربي المسلم هو الذي قاد فاسكو دا غاما إلى سواحل مليبار.

ولما رست السفينة على ظاهر البحر أرسل غاما اثنين من جنوده؛ ليتحسسوا أوضاع الساحل وأخبار السوق، وفي أثناء تجولهما في السوق لقيا تونسيين يتكلمان الإسبانية، وعرفا منهما أنّ التجارة في البر في يد المسلمين المليباريين، كما أن التجارة الخارجيّة بيد المسلمين العرب. ولما عرف الملك خبر الأوربيين أرسل لهم قاربين واستحضرهم، ومثل غاما واثنا عشر من جنوده أمام الملك، وسلموه رسالة من ملكهم مكتوبة باللغة العربية . وقال غاما للملك: إنهم يشترون الفلفل والبضائع الأخرى من

العرب بثمن غال، وأرسلهم ملكهم لمباشرة التجارة مع كاليكوت دون وسيط، فرحب بهم الملك، وطلب منهم أن يسكنوا مع المسلمين ويتعرفوا شؤون التجارة، إلا أنّ البرتغاليين أبوا أن يبيتوا مع المسلمين؛ لاختلاف الدين واللغة ، ولما رآهم المسلمون العرب قالوا هؤلاء الذين قتلونا.

وتوجس المسلمون العرب شرًّا من مقدمهم، وخافوا على هيمنتهم التجاريّة، فجمعوا التجار المليباريين وأخبروهم بالنوايا الخبيثة للأوربيين، وقالوا: «نحن إنما أتينا للتجارة، ولم نأت لاحتلال بلادكم، ولكن هؤلاء الأوربيين ليسوا كذلك، إنهم لا يريدون التجارة فحسب، بل يريدون بلادكم أيضًا. فاذهبوا إلى ملككم وأخبروه هذا الخبر»[11]، ووفد التجار العرب على الملك، وأخبروه عن البرتغاليين وعن نواياهم الماكرة، إلا أنّ الملك أعرض عنهم. وأبرم غاما عهودًا تجاريّة مع الملك ساموتري وعاد إلى البرتغال مع ما توافر له من البضائع في ٢٠ نوفمبر، ١٤٩٨م. وهكذا مرّت الحملة الاستعمارية الأولى بسلام.

وفي ١٣ سبتمبر ١٥٠٠م كانت الحملة البرتغالية الثانية إلى مليبار، تحت قيادة غابرال (Cabral General Alvarez) ومعه جيش كبير. ومع قدوم غابرال انقلبت الأوضاع التجارية، واضطربت حركة البضائع، ونجمت عن سياساته الخرقاء مصادمات بينهم و بين المليباريين. وكان هدفه الأول طرد العرب المسلمين والاستحواذ على الملك ساموتري. وأصرّ على طرد المسلمين، ولم يقبل أي مهادنة، وساء ذلك الملك كما ساء الجميع. وكانت هنا وهناك مصادمات ومواجهات، بل حروب دامية أدّت إلى خسائر فادحة في الأرواح والأموال. وأضرم البرتغاليون النار في عدد من بيوت المسلمين على الساحل، وأخيرًا اضطر غابرال إلى الفرار من المواجهة الحاسمة، وكان ذلك في ٢٠ ديسمبر ١٥٠٠م.

واستاء ملك البرتغال مما نال غابرال من المواجهة والإهانة، وأرسل غاما مرة ثانية على رأس جيش جرار، وكان ذلك في مارس ١٥٠٢م. وكان يرفع شعار «لا ينبغي أن يبقي للمسلمين العرب الهيمنة على الطريق البحرية، ولا بد من نشر النصرانية». وكان أولَ أعماله اعتداؤُه على قافلة الحجاج العائدين من بيت الله الحرام - كما سبق، وفي ٢ نوفمبر ١٥٠٢ أضرم جنود غاما النار في البيوت المنتشرة على طول الساحل. واستيقن الملك ألا مفر من مواجهة حاسمة مع البرتغاليين، وأعدّ لها العدّة. ولكن غاما فرّ هاربًا. وانتهت الحملة الثالثة بشيء من المواجهات والخسائر، هنا وهناك.

ولكن البرتغاليين كانوا على يقين بأن السيادة التجارية في أوربا لن تتحقق إلا بالهيمنة على التجارة مع كاليكوت، ولذلك أعدّ ملكهم جيشًا عرمرمًا تحت قيادة البوكيرك القوي. ووصلت الحملة الرابعة إلى سواحل مليبار في نوفمبر ١٥٠٥م، وأخبره الملك أنه يريد السلام والمعاهدة معهم، إلا أنه اشترط لذلك طرد المسلمين العرب. ولكن الملك أبى أن يطرد العرب الذين يتاجرون مع مليبار كابرا عن كابر. وانتهى الأمر إلى معركة حامية الوطيس بين الفريقين في ٣ يناير ١٥١٠م، وقتل وجرح عدد كبير من كلا الجانبين، وأحرق مسجد «المثقال» العريق، ونهب قصر الملك . وأخيرًا صالح الملك البرتغاليين، وأذن لهم بمباشرة التجارة وبناء حصن في كاليكوت . ومنذ ذلك اليوم أحكم الاستعمار البرتغالي قبضته على مليبار، ولم تفتأ المواجهات تدور بين الفريقين سجالاً. وفي سنة ١٥٢٣م، استولى المسلمون على عشر سفن



للبرتغاليين، وتجمهروا من كل صوب من البلاد، وحاصروا قلعة كاليكوت وأصابوا البرتغاليين بخسائر كبيرة. وإبان هذا الهجوم كتب البوكيرك إلى ملك البرتغال «إذا أردتم السيطرة على ميناء كاليكوت فلا بد من قطع العلاقات التجارية بين مكة وكاليكوت»[١٢].

ودامت الصداقة بين البرتغاليين والملك ساموتري تارة قويّة وضعيفة مرارًا، حتى انتزعوا إذنا منه لبناء قلعة في شاليات. واستشرف المسلمون فيه شرًّا عظيمًا، وبنى البرتغاليون قلعتهم بعد هدم ثلاثة مساجد ومقبرة للمسلمين. وكان من بينها المسجد العريق الذي بناه مالك بن دينار في أول أيام الإسلام في مليبار. ولما تم بناء القلعة حشدوا فيها قوات عسكرية هائلة، وبدءوا يتدخلون في شؤون الحكم، وفرض بعض العقوبات والإجراءات القمعية على التجار المسلمين . وساءت العلاقات بينهم وبين الملك، حتى عزم الملك والمسلمون على طردهم، وحاصروا قلعة شاليات في ٢٥ صفر، ٩٧٩هـ (١٥٧١م) ودام الحصار أربعة أشهر. وأخيرًا اضطر البرتغاليون إلى تسليم القلعة للملك أذلة صاغرين، وكان ذلك ليلة الاثنين السادس عشر من جمادى الآخرة. وانتهت بذلك قوتهم، ولبثوا في مليبار إلى أن أتى الهولنديون في ١١ نوفمبر ١٦٠٤م، وكان الهولنديون مسالمين يريدون التجارة. وفي ١٨٤٥م اشترى الإنجليز كلّ أملاك الهولنديين في الهند بأربعمائة ألف روبية، بما فيها أملاكهم في مليبار. وانتهت بذلك حقبة الاستعمار الأولى؛ لتبدأ الحقبة الثانية الطويلة، عهد الاستعمار البريطاني، الذي دام إلى حصول البلاد على الاستقلال في ١٥ أغسطس ١٩٤٧م.

وهذه الحقبة المتوترة، حقبة الاستعمار البرتغالي، الحافلة بالمواجهات والمصادمات، أنتجت عشرات الأعمال الأدبية باللغة العربية، تصنف في أدب المقاومة أو أدب الحروب. ومن أهم تلك الأعمال:

١) قصيدة تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان، لشيخ الإسلام أبي يحيى زين الدين الفناني المليباري.

٢) تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين، للشيخ زين الدين بن محمد الغزالي الفناني المليباري.

٣) منظومة «الفتح المبين للسامري المحب للمسلمين»، للقاضي محمد الأول. ولا نعجب لماذا ألفت هذه الأعمال الأدبية باللغة العربية إذا عرفنا عمق العلاقات العربية مع مليبار، ومدى إلمام المليباريين وتضلعهم في العلوم العربية والشرعية، وقدرتهم على التأليف فيها.

علاقات العرب مع مليبار

كان للعرب علاقات وثيقة مع مليبار منذ ماضٍ سحيق، ويذهب بعض المؤرخين إلى أنها كانت منذ عهد نبي الله الملك سليمان عليه السلام وقبله، «ويقدر أن العرب أتوا عبر البحار إلى كيرالا من عمان ومن شواطئ الخليج العربي قبل أيام الملك سليمان (١٠٠٠ق.م) بمدة طويلة»[١٣]. و«كان المليباريون يذهبون ببضائعهم التجارية إلى الأسواق العربية». «وكان التجار الهنود يذهبون ببضائعهم إلى أسواق عكاظ ودبا بعمان والإسكندرية»[١٤]. وازدهرت هذه التجارة بين العرب والمليباريين إلى أن صارت «البضائع الهندية، مثل الزنجبيل والفلفل والهيل، مألوفة متوافرة في الأسواق العربية قبل الإسلام» كما يقول العلامة أحمد شلبي[١٥].

ونتيجة طبيعية لهذه العلاقات الوطيدة صارت

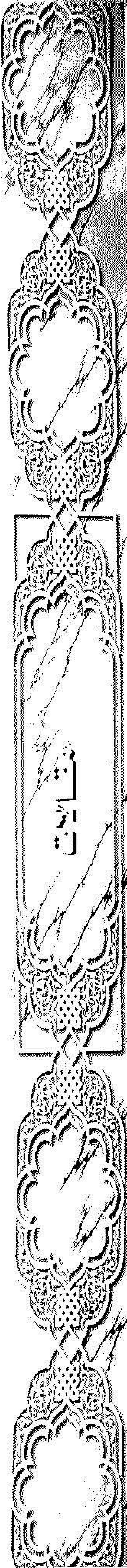
اللغة العربية لغة التجارة بين العرب والمليباريين. ونرد على من يتساءل لم صارت العربية لغة التجارة دون اللغة المليبارية، والمعروف أنّ لغة السادة هي التي تهيمن، تمامًا مثل اللغة الإنجليزية والفرنسية، حيث كانتا لغة السادة المستعمرين، ولمّا جاء الإسلام، وكانت لغته اللغة العربية، تضاعف انتشار اللغة العربية ورواجها؛ إذ دخل الناس في الدين الجديد أفواجًا، ولجأوا إلى واحة الحرية والمساواة من دينهم، الذي يقسمهم على فئات وطبقات .

ومن ناحية أخرى وفد على مليبار علماء مسلمون من البلاد العربية المتاخمة للساحل المليباري، وبخاصةٍ من اليمن. ولا تزال تلك الأسر العريقة الجذور تتمتع باحترام كبير وزعامة مقبولة من المليباريين، مثل أسرة بافقيه، وجعفري، والبكري، وآل مخدوم وغيرها.

وفي ظل هذه العلاقات المتبادلة تكونت لدى أهل مليبار ملكة لغوية قويّة، بحيث تمكنوا من تحرير آرائهم ونظم أشعارهم، وتأليف كتبهم باللغة العربية الفصيحة. وقد تناولوا في اللغة العربية كل ألوان العلم والمعرفة. وكان منهم علماء مبجلون وكتّاب موهوبون وشعراء فحول ينتجون في اللغة العربية .

وهي قصيدة تائية في ١٣٥ بيت، تصف حال الأمة المسلمة في مليبار إبان الاحتلال البرتغالي، وهي تلبية تلقائية لمقتضى حال المسلمين في مليبار تحت وطأة الاحتلال البرتغالي البغيض والاضطهادات التي تعرض لها المسلمون، أطفالاً وشيوخًا، ورجالاً، ونساء، والهوان الذي استشعروه؛ حيث لا ركن شديدًا يلجأون إليه، ولا سلطان قديرا يحتمون به، وهي أنات قلب معذّب مقهور، أحس الضيم الممض وذاق القهر المرير، فتوجه إلى السماء يبث الأحزان ويشكو الهوان، وما هي إلا استجداء مكروب، يبسط آلامه وآماله أمام السلاطين والحكام المسلمين علّ أحدهم ينزل عليهم غيثًا. وأهمية هذه القصيدة تكمن في أنها أول وثيقة تاريخية تتناول مرحلة مصيرية في تاريخ المسلمين في مليبار[١٦].

وهي قصيدة مطوّلة للقاضي محمد الأول في ٥٣٧ بيت، تناول فيها المؤلف الظروف والملابسات للهجوم الباسل الذي قام به المسلمون وجنود ساموتري على قلعة البرتغاليين في شاليات . وقد بيّن الشيخ زين الدين المخدوم في كتابه أهمية اقتحام هذه القلعة والانتصار عليها. حيث كانت تلك القلعة ذات أهمية استراتيجية بالنسبة للبرتغاليين؛ لأنها كانت تمكنهم من مراقبة حركة التجارة بين كاليكوت والعرب. ومن ثمّ كان الانتصار عليها فوزًا مبينًا للمسلمين، كتب بحروف من ذهب في تاريخ مليبار. وقد أفاض الشاعر في وصف الملك ساموتري ومدحه لأعماله الجليلة ومساندته للمسلمين، وإن كان على كفره. وكان الشيخ زين الدين المخدوم امتدح السلطان عادل شاه مدحًا فائضا رغبة في أن يهبّ لنصرة إخوانه المسلمين، إلا أنه تخاذل، وإن كان قد اشتبك مع البرتغاليين في بعض البنادر في غجرات. ونرى القاضي يعتب على السلطان ويذمّه على تخاذله عن نصرة المسلمين المليباريين . ونرجو أن نعود لدراسة هذه القصيدة دراسة مستوفية - إن شاء الله.



وفي هذا المقال نحاول دراسة هذا الكتاب الوثائقي المهم في تاريخ الإسلام والمسلمين في هذه الديار؛ إذ إنّه أول سجل مكتوب عن الاحتلال البرتغالي لمليبار. والكتاب للشيخ زين الدين بن محمد الغزالي الفناني المليباري.

ولد الشيخ زين الدين بن محمد الغزالي الفناني المليباري المعروف بالشيخ زين الدين الثاني، أو الصغير، في كيرالا عام ٩٣٨هـ/١٥٣٢م، وتلقى مبادئ الدين والعلوم الابتدائية من أبويه المعروفين بالعلم والثقافة، ثم التحق بدرس عمه عبد العزيز آل مخدوم، وحفظ القرآن الكريم، ثم سافر إلى مكة وحج بيت الله الحرام، وزار مدينة الرسول ﷺ، وشاهد الآثار الإسلامية، وصحب العلماء الأفاضل، وقضى عشر سنوات في تلك الربوع المقدّسة، وتلقى العلم من العلماء الأعلام والمشايخ الكرام، أمثال شيخ الإسلام مفتي الحرمين شهاب الدين ابن حجر الهيتمي المكي، وشيخ الإسلام مفتي الأنام زين الدين بن عبد العزيز الزمزي، وشيخ الإسلام، ومفتي الحجاز واليمن وجيه الدين عبد الرحمن بن زياد، وشيخ الإسلام عبد الرحمن الصفوي، وبعد عودته من رحلة العلم عمل مدرسًا في الجامع الكبير في فناني.

وكان للشيخ زين الدين صحبة حميمة وزمالة طويلة مع عدد من العلماء الكبار، منهم السيد أبو بكر بن سالم الحضرمي، والشيخ أحمد بن السيد الشيخ العيدروسي (أحمد آباد)، والعلامة السيد عبد القادر العيدروسي (أحمد آباد)، والإمام الملا علي القالي، والعلامة الشيخ ابن عبد الله السقاف الحضرمي، والعلامة السيد عبد الرحمن السيد شهاب الدين الحضرمي، والعلامة عبد العزيز، والشيخ عبد القادر الساني، والشيخ محمد بن علاء الدين الحمصي، والشيخ قطب الزمان السيد شاه الحميد ميران الناغوري.

وكانت له علاقات وطيدة مع السلاطين والقادة المسلمين، منهم الملك أكبر شاه المغولي، والسلطان إبراهيم علي عادل شاه، والسلطان محمد علي شاه، وكان سفيرا للملك المليباري سامو تري إلى ملوك مصر وتركيا، كما كان مراسلا له إلى الملوك العرب.

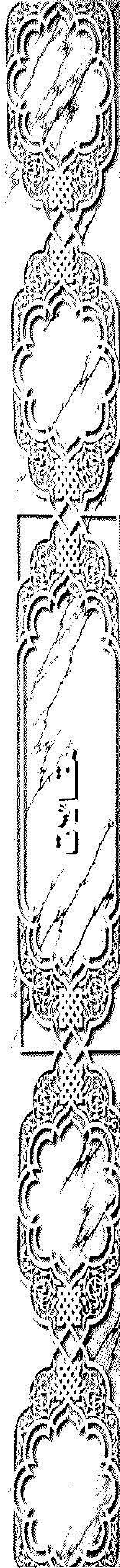
وإن مما يبعث العجب والاستغراب أن علمًا من أعلام التاريخ المليباري، وحبرا من أحبار الأمة الإسلامية قد جهل تاريخ وفاته، ولم يسجل بدقة! بل إن مكان وفاته قد اختلف فيه. يقول العلامة محمد عبد الكريم الكندوتي المليباري: «وتاريخ وفاة الشيخ زين الدين الثاني غير معروف بالضبط، إلا أنّ العالم المعروف والمؤرخ المصري الشيخ محمد عبد المنعم النميري قد سجل في كتابه (تاريخ الإسلام في الهند) أن الشيخ زين الدين آل مخدوم الثاني قد توفي في عام ٩٩١هـ، وهذا مخالف لما كتبه جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية أن الشيخ زين الدين مات عام ٩٧٨هـ»(١٧)، ونقرأ في معجم التاريخ المليباري أن الشيخ زين الدين آل مخدوم الثاني توفي في فناني، أو في مكان قريب من ميازي (Mayyazhi)(١٨).

للشيخ زين الدين الثاني عدة كتب قيّمة باللغة العربية منها: الأجوبة العجيبة عن الأسئلة الغريبة، وإرشاد العباد إلى سبيل الرشاد، وقرة العين بمهمات الدين، وفتح المعين بشرح قرة العين، وإحكام أحكام النكاح، والجواهر في عقوبة أهل الكبائر، ومختصر شرح الصدور في أحوال الموتى

والقبور (للإمام السيوطي)، والمنهج الواضح بشرح أحكام النكاح، والفتاوي الهندية، وكتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتكاليين، وهو أهم كتبه وأشهرها بلا منازع.

ومن أهم جوانب شخصية زين الدين الثاني أنه لم يكن مدرسًا منزويًا في حجرات الدرس فحسب، مشتبكًا مع القضايا العلميّة المعقدة، بل كان قائدًا سياسيًّا محنكًا، يهمه ما يهم الأمة المسلمة التي يعيش بينها. ولذلك نراه يقف في وجه الاستعمار البرتغالي وقفة الجبال الراسيات، ويبذل كل ما في وسعه لطرد المحتلين وإجلائهم عن أرض الوطن، ويصنف لهذا الغرض النبيل كتابه (تحفة المجاهدين) يدعو فيه ويستحث المسلمين لانتفاضة شعبيّة باسلة ضد المعتدين، ويتصل بالسلاطين المسلمين في الهند وخارجها ويراسلهم؛ ليقفوا إلى جانب المسلمين وحاكمهم السامري في حروبهم ضد البرتغاليين. ولا عجب في هذه الازدواجية في شخصية الشيخ: شخصية السياسيّ البارع المناضل والعالم المثابر الوقور؛ لأنها ديدن العلماء المسلمين على مر التاريخ . وهو جزء لا يتجزأ من إيمان المؤمن. وبهذا الدافع الإيماني والوازع الديني ينتفض الشيخ زين الدين الثاني انتفاضة الأسد الذي استبيح عرينه، ويزأر في وجه العدو الغاشم زأرة الغضنفر الغاضب، وينفجر غضبًا من هذا التثاقل المشين والتخاذل المعيب من قبل الحكام والسلاطين المسلمين. وشمّر عن ساق الجد والجهاد ضد الاستعمار، وألهب قلوب المسلمين، وحرضهم على قتال المعتدين، وأشعلها غيرة على حرمات الله وشعائر الدين، واستنفر المسلمين على الجهاد بشرح فياض لما أعده الله تعالى في الجنة من النعيم المقيم لمن يقتل في سبيل الله. ويذكرهم بقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾[١٩]، وشرح لهم جزيل الأجر وعظيم الثواب للمجاهدين، حيث يقول جلّ من قائل سبحانه: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[٢٠]، ويسرد لهم من الأحاديث التي تفيض بما أعدّ للشهداء من النعيم المقيم.

لقد قدم الشيخ زين الدين آل مخدوم هذا الكتاب تحفة قيمة للسلطان علي شاه(١٥٥٨-١٥٨٠)، على أمل أن يدافع عن المسلمين في مليبار، ويدفع عنهم ما حلّ بهم من الذلّ والهوان بجهاد البرتغاليين وإجلائهم من أرض مليبار . ويقول المصنف: وسميته (تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتكاليين)... وجعلتها تحفة لحضرة أفخر السلاطين، وأكرم الخواقين، الذي جعل جهاد الكفرة قرة عينه، وإعلاء كلمة الله بالغزو قرط أذنه، ورصد نفسه الشريفة لنصر أهل الله، وهمّته العلية؛ لتدمير أعداء الله، محيي دين الله، ماحي الكفر والضلال عن بلاد الله، الذي صيّر محبة العلماء والصلحاء نصب عينه، وإغاثة الغرباء والضعفاء مطمح نظره، مالك أزمة المعالي، حسنة الأيام والليالي، الفائز مع حداثة سنه بالسعادة الأبديّة، والحائز مع كثرة حساده بالمفاخر السرمديّة، الذي طبق أرجاء الوجود سير مكارم أياديه، وعبق نواحيه، شذا نفحات ذكر محاسنه، ودانت لهيبته رقاب الأعاظم، وذلت لعزيز صولته كرام الأعارب والأعاجم، الكريم



الذي أمطرت سحائب كفّه على فضلاء البلاد البعيدة، الكريم الذي أسنى حلمه حلم الحكماء المتقدمة، صاحب النصر والفتوح، والعمل الخالص النصوح، ذي الغزوات التي تليت آيات فتحها في المحافل والأمصار، والمكرمات التي شاعت آثارها في الأقطار، الساعي في قطع دابر الكافرين، واستيصال المبطلين، ناشر رايات العدل والإحسان، باسط أكف الفضل والامتنان، السلطان الأعظم، والمظفر الأواه، السلطان علي عادل شاه، رفع الله به قواعد الدين وشيّدها، وقمع بأسه أولياء الطغيان وأباد فرقتهم وفرقها، وملكه بساط الأرض شرقًا وغربًا، وسلطه عليها برًّا وبحرًا وعجمًا وعربًا، وهو الإمام الذي شهد بمكارمه الخافقان، ورغب في خدمته الثقلان، حبّه لأهل العلم والورع طبعي، ورفعه لمقامهم ومقالهم امتثال شرعيّ، خلد الله على العالمين إحسانه وعدله، وصبّ عليهم كرمه وفضله، حق النبي ﷺ»[٢١]. هكذا وقد أفاض المصنف في المدح والتبجيل للسلطان علي عادل شاه، بل بالغ فيه إرضاء له، وتطييبًا لخاطره، وتحفيزًا له على الاستنفار لنصرة المسلمين في مليبار. ولكن السلطان علي عادل شاه لم يهبّ لنصرة المسلمين في مليبار، واكتفى باشتباكات مع البرتغاليين في بعض موانئه، ثم صالحهم. ولذلك نرى القاضي محمد في قصيدته «الفتح المبين» يعتب على السلطان تخاذله، وعدم قيامه بواجب نصرة إخوانه المسلمين في مليبار.

وقد قسم المؤلف الكتاب على أربعة أقسام: القسم الأول: في بعض أحكام الجهاد وثوابه، والتحريض عليه، والقسم الثاني: في بدء ظهور الإسلام في ديار مليبار، والقسم الثالث: نبذة يسيرة من عادات كفرة مليبار الغريبة، والقسم الرابع: في وصول الإفرنج إلى بلاد مليبار وبعض أفعالهم القبيحة، وفيه أربعة عشر فصلاً، الفصل الأول: في ابتداء وصولهم إلى مليبار، ثم حصول المخالفة بينهم وبين المسلمين والسامري، ومصالحتهم راعي كشي وكننور، وبناء قلعتهم فيهما وفي كولم، وأخذهم بندر كووة. الفصل الثاني: في ذكر شيء من قبائح أفعالهم، الفصل الثالث: في مصالحة السامري إياهم وبنائهم قلعتهم في كاليكوت. الفصل الرابع: في وقوع الخلاف بينهم وبين السامري وفتح قلعتهم. الفصل الخامس: في وقوع الصلح بينهم وبين السامري مرة ثانية، وبناء قلعتهم في شاليات. الفصل السادس: في صلح السامري مع الإفرنج مرة ثالثة. الفصل السابع: فيما فعل السلطان بهادر شاه بن مظفر شاه الكجراتي - رحمهما الله ورحمنا - معهم من مصالحتهم مع إعطاء جملة بنادره الكبار لهم. الفصل الثامن: في وصول سليمان شاه وزير السلطان الأعظم المرحوم السلطان سليمان شاه الرومي ابن سليم شاه – نور الله مرقدهما – إلى ديو ونواحيها ورجوعه إلى مصر من غير فتح. الفصل التاسع: في وقوع الصلح بين السامري والإفرنج مرة رابعة. الفصل العاشر: في وقوع المخالفة بين السامري والإفرنج. الفصل الحادي عشر: في مصالحة السامري والإفرنج مرة خامسة. الفصل الثاني عشر: في سبب الاختلاف بين السامري والإفرنج وخروج الأغربة لمحاربتهم. الفصل الثالث عشر: في فتح قلعة شاليات، نصر الله الإسلام والمسلمين وأعزّ الدين بحق محمد وآله . الفصل الرابع عشر: في بعض أحوالهم بعد فتحها، وفي أنّ قصدهم الأعظم تغيير دين الإسلام وإذلال المسلمين[٢٢].

والقسم الأول الذي يتناول فيه بعض أحكام الجهاد وثوابه والتحريض عليه كثير الشبه في الجوهر والتفصيل بما شرحه الشيخ زين الدين الأول في منظومته «تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان». وحين نعلم أن الشيخ زين الدين إنما ألف هذا الكتاب لتحريض المسلمين على قتال البرتغاليين، الذين احتلوا بلادهم، وأحرقوا ديارهم، وأهانوا أشرافهم، وهتكوا أعراضهم، ودنسوا مقدساتهم، نعلم لم أفاض المؤلف في شرح أحكام الجهاد وفضله وثوابه، وما ينتظر الشهداء في جنات النعيم من النعيم المقيم.

وقد سلك المؤلف مسلك العلماء واتبع أسلوب الفقهاء في شرح الموضوع، حيث قسم المشركين على أقسام، ورتب عليها أحكام الجهاد في فرض كفاية وعين، وشرح آداب الجهاد وصفات المجاهدين. وأيَّد حديثه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. كل ذلك لإلهاب مشاعرهم، واستثارة روح الجهاد فيهم . والقسم الثاني في بدء ظهور الإسلام في ديار مليبار. وسوف نتحدث فيه بشيء من التفصيل؛ إذ نرى فيه خلاف ما ذهب إليه.

وفي القسم الثالث يذكر نبذة يسيرة من عادات كفرة مليبار، وربما أراد بذلك شرح محاسن الإسلام، وإبراز فضله على سائر الأديان، ونزاهة المجتمع المسلم وتحضره، وفساد آراء الكفار وعاداتهم.

ويتناول في الفصل الأول من القسم الرابع وصول الاحتلال الإفرنجي إلى مليبار، وشيئًا من نشاطاتهم السياسية مع الملوك والأقيال. وفي الفصل الثاني يتناول تفاصيل اعتداءاتهم على أهل مليبار بصفة عامة، والمجازر البشعة التي ارتكبوها في حق المسلمين بصفة خاصّة «سلط الله عليهم البرتكاليين من الإفرنج النصارى، خذلهم الله تعالى، فظلموهم، وأفسدوا فيهم، وفعلوا فعائل قبيحة شنيعة لا تحصى من ضربهم، والاستهزاء بهم، والضحك عليهم إذا مروا بهم استخفافًا، وجعلهم في محال الماء والوحل، والبصق على وجوههم وأبدانهم، وتعطيل أسفارهم خصوصًا السفر للحج، ونهب أموالهم، وإحراق بلادهم ومساجدهم، وأخذ مراكبهم ووطئ المصاحف والكتب بأرجلهم، وإحراقها بالنار، وهتك حرمات المساجد، وتحريضهم على الردة والسجود لصليبهم، وعرض الأموال لهم على ذلك، وتزيين نسوانهم بالحلي والثياب النفيسة لفتنة نساء المسلمين، وقتل الحجاج وسائر المسلمين بأنواع العذاب، وسب رسول الله ﷺ جهارا، وأسرهم وتقييد أسراهم بالقيود الثقيلة، وعرضهم في السوق لبيعهم كما يباع العبيد، وتعذيبهم حينئذ بأنواع العذاب لزيادة العرض، وجمعهم في بيت مظلم منتن خطر، وضربهم بالنعال... وهكذا يفيض المؤلف فيما يقاسيه المسلمون من ألوان العذاب وأصناف الهوان»[٢٢].

ومن الفصل الثالث إلى الفصل الثاني عشر يشرح المؤلف التطورات السياسية من سلم وحرب، وإبرام معاهدة ونقض أخرى. وهي تغطي المدة ما بين ١٥١٤-١٥٧٠. وجعل الفصل الثالث عشر خاصًّا بفتح المسلمين قلعة الشاليات، الحدث الذي كان له أثر كبير في كسر شوكة البرتغاليين ودحرهم وانهيار قواهم وزوال سلطانهم . وكان ذلك في سنة ١٥٧١م. وفي الفصل الأخير يشرح بعض أحوالهم إلى أن يجيء الهولنديون ويحلوا محلهم.

فالكتاب، كما يتبين من هذا السرد، ديني تاريخي؛ ديني لأنه يحث المسلمين على الانتفاضة الإيمانية ضد المعتدين الكفرة، ويدعو الولاة

المسلمين في سائر ولايات الهند وخارجها إلى نصرة إخوانهم في الدين في مليبار، وتاريخي؛ لأنه أول وثيقة معتمدة في تاريخ مليبار، وتاريخ الإسلام والمسلمين فيها، وتاريخ الاستعمار في الهند.

انتشر لهذا الكتاب نسخ خطيّة عديدة في جميع أرجاء البلاد. ثم طبع في لشبونة، عاصمة البرتغال، في سنة ١٨٩٨م، ونسخته موجودة في مكتبة الجامع الأزهر، وظهرت له ترجمات كثيرة في الانجليزية واللاتينية والإفرنجية والألمانية والإسبانية والتشيكية والفارسية، وترجم كذلك إلى عدد من اللغات الهندية مثل الأردية والغجراتية والكرنادية والتاملية والمليبارية.

وقد جعل المصنف القسم الثاني من هذا الكتاب في بدء ظهور الإسلام في ديار مليبار، وذهب إلى أن ظهور الإسلام فيها إنما كان في القرن الثاني للهجرة. والحق أن الشيخ زين الدين لم يحقق في أمر وصول الإسلام إلى مليبار، ولا يعاب في ذلك؛ إذ الكتاب ليس تأريخًا للإسلام في مليبار، وقد مرّ بالموضوع مرور الكرام، ولم يجزم بشيء من هذا الخصوص.

يبدأ الشيخ حديثه ببدء ظهور الإسلام في مليبار بالقصة المروية بالتواتر، والثابتة عند جميع من أرّخ للإسلام والمسلمين في مليبار، وهي قصة الوفد الذي خرج - بحرًا - لزيارة أثر قدم أبينا آدم عليه السلام الموجودة في الجبل المعروف باسم «جبل آدم» في سرنديب. وضل الوفد طريقه، ورسوا في سواحل كدنغلو (Kodungallur) بدلاً من سرنديب.

يقول الشيخ: «وبعد ذلك بسنتين وصل إليها جماعة من فقراء المسلمين، معهم شيخ، قاصدين زيارة موضع أثر قدم أبينا آدم عليه السلام بسيلان، فلما سمع الملك بوصولهم طلبهم واستضافهم، وسألهم عن الأخبار، فأخبره شيخهم بأمر نبينا محمد ﷺ، وبدين الإسلام، وبمعجزة انشقاق القمر، فأدخل الله سبحانه وتعالى في قلبه صدق النبي ﷺ فآمن به، ودخل في قلبه حب النبي ﷺ، وأمر الشيخ بأن يرجع هو وأصحابه إليه بعد زيارتهم موضع أثر قدم آدم عليه السلام ليخرج هو معهم... والحكاية في ذلك مشهورة عند كفرة مليبار أيضًا... ثم إن الملك ركب مع الشيخ والفقراء في المركب ليلاً، وسار المركب حتى وصل إلى فندرينة (Panthalayani) فنزل فيها، ولبث يومًا وليلة، ومنها سار المركب إلى درمفتن(Darmadham)، ونزل فيها، ولبث ثلاثة أيام، ومنها سار المركب حتى وصل إلى شحر ونزل فيها هو ومن معه»[٢٤]. ويسرد القصة بتفاصيلها المعروفة، ويروي لنا أن الملك بقي هناك مدّة طويلة، ثم رغب في العودة إلى مليبار لنشر الدين الإسلامي، وبناء المساجد، وعاد مع نفر من الدعاة المسلمين، منهم شرف بن مالك وأخوه من أمه مالك بن دينار، وابن أخيه مالك بن حبيب بن مالك وغيرهم، إلا أن الملك مرض في الطريق فوصى رفاقه بالمضي قُدمًا في السفر، وأعطاهم رسائل إلى ملك مليبار، ونزلوا في سواحل كدنغلو (Kodungallur)، وأعطوا الرسالة إلى ملكها، ولما قرأها وعلم مضمونها أعطاهم الأراضي والبساتين على وصية الملك، فأقاموا فيها، وعمروا فيها مسجدًا، ثم كان انتشار الإسلام وبناء مساجد كثيرة في أرجاء البلاد. وأعقب هذا البيان بما يدل على أنه لم يتحقق من هذا الأمر، حيث يقول: «هذا خبر أول ظهور للإسلام في بلاد مليبار. وأما تاريخه فلم يتحقق عندنا، وغالب الظن أنه كان بعد المائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام . وأما ما اشتهر عند

مسلمي مليبار أن إسلام الملك المذكور كان في زمن النبي ﷺ برؤية انشقاق القمر ليلة، وأنه سافر إلى النبي ﷺ، وتشرف بلقائه، ورجع إلى شحر قاصدا مليبار مع الجماعة المذكورين، وتوفي فيها، فلا يكاد يصح شيء منها»[٢٥].

ذلك رأي الشيخ زين الدين في أول ظهور للإسلام في مليبار. إلا أن الإسلام، على أوثق روايات التاريخ، وشواهده الساطعة، وصل في حياة الرسول نفسها، وانتشر في القرن الأول الهجري.

لقد تضاربت الآراء عن تأريخ وصول الإسلام إلى مليبار. ومعظم من أرخوا للإسلام والمسلمين في مليبار يرجّحون وصوله في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين. يقول الدكتور سي.كي. كريم في أثناء حديثه عن وصول الإسلام إلى مليبار: «إنّ كثيرًا من المناطق الساحليّة لمليبار كانت معروفة لدى العرب لعلاقاتهم الدائمة بها، وتنقلاتهم المستمرة بينها وبين بلادهم من أجل التجارة. وبما أنهم كانوا لا يصحبون زوجاتهم في هذه الرحلات كانوا يتزوجون من البنات المليباريات . ونتج عن هذه المصاهرة جيل مخضرم. ولا يصح أن نقول إنّ المليباريين، الذين كانوا على علاقة وثيقة مع التجار الوافدين من جزيرة العرب واليمن وعمان، لم يعرفوا منهم عن هذه الثورة الإسلامية الهائلة، التي وقعت في بلادهم أيام الرسول. ولا شك أنّ أبناء العرب الذين كانوا يعيشون في المناطق الساحلية لمليبار، والمليباريون الذين كانوا يعاشرونهم ويعيشون تحت نفوذهم، قد تأثروا بهذه العقيدة»[٢٦].

ويقول المبشر والمؤرخ الكندي المعروف(R.E.Miller) الذي عاش في مليبار قرابة ربع قرن: «هؤلاء العرب هم أجداد مسلمي مليبار. مثل تجار ما قبل الإسلام توافرت لهم بيئة أخوية سهلت لهم تعريف الإسلام. وبصفتهم مسلمين عرفوا عقيدتهم ودعوا إليها. على الرغم من أن الأدلة غير حاسمة وغير مقنعة. يمكن أن نفترض - في هذه الظروف - افتراضًا صحيحًا أنّ الإسلام - مثل اليهودية والنصرانية - استقر في كيرالا منذ زمن متقدم جدًّا. ونكاد نجزم أنّه كان قبل انتهاء القرن السابع (الميلادي)، وأنّ ما ذهب إليه القرشي المؤرخ وصاحب كتاب (المجتمع الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية) من (أن الإسلام دخل كيرالا بعد مدّة وجيزة من إعلان الرسول ﷺ رسالته) رأي رزين ووجيه»[٢٧].

ويقول المؤرخ المليباري الدكتور إيبان (EPPAN) «يعتقد أن الإسلام وصل كيرالا أيام بعثة - محمد - الرسول ﷺ، والمصادر العربية توضح أنّ بعض الدعاة الذين أرسلهم الرسول ﷺ في سنه الخامسة والخمسين وصلوا كيرالا. إن صح هذا فإن الإسلام قد دخل كيرالا في النصف الأول من القرن السابع الميلادي»[٢٨].

ويقول المؤرخ زيد محمد: «ويتضح من البحث الموضوعي الجاد للتاريخ أن الإسلام وصل إلى كيرالا في القرن السابع الميلادي نفسه. وإذا التزمنا بالإنصاف في هذا الموضوع يتضح لنا أن الإسلام انتشر في كيرالا بالطرق السلميّة في القرن السابع نفسه. وإذا كانت هناك غواشي من الشك والغموض في تاريخ الإسلام - بسبب القصص الخرافية - فينبغي كشفها بالبحث الجاد»[٢٩]. ويقول أيضًا: «ولا صحة للمزاعم القائلة إنّ المسلمين أتوا إلى كيرالا بعد الملك جيرامان. والواضح أن الإسلام انتشر في كيرالا أيام الرسول ﷺ نفسها، وأنّ العرب كانوا قبله يحتفظون بعلاقات تجارية مع كيرالا»[٣٠].

كل هذه الآراء تثبت بحق أنّ الإسلام وصل إلى مليبار في حياة الرسول ﷺ نفسها. وهو نفسه ما يحكم به العقل السليم؛ إذ كيف يعقل بحق أن يكون العرب على علاقة وطيدة ومستمرة مع مليبار منذ أقدم العصور، ويحدث في بلادهم حدث جليل اهتزت له أركان المجتمع العربي، وتغير به مسار القوم وحياتهم بحذافيرها، ويثور العبيد والإماء الذين كانوا يباعون في سوق النخاسة ويورثون مع الإبل والأغنام ضد ساداتهم، وتنشغل مكة بأخبار محمد ﷺ ودينه الجديد، ولا يكون لكل هذا أي صدى في سواحل مليبار؟ ويظل أمر هذا الدين مخفيًّا على المليباريين مدة قرنين؟ وهذا مما لا يعقل. والمعقول أن يكون الدين الإسلامي قد وصل صوته وامتد نفوذه إلى مليبار حين ظهوره في مكة المكرمة.

وهناك قصة ملك من ملوك مليبار شاهد انشقاق القمر، الذي وقع أيام الرسول ﷺ، واعتنق الإسلام وهاجر إلى مكة للقاء الرسول ﷺ. ولا أخوض هنا في تفاصيل هذه القصة، وسوف نحققها في مقال لاحق، وإنما العبرة في أن الملك شاهد القمر وقد انشق في ليلة من الليالي، فاحتار في أمره، واستدعى منجميه يستخبرهم عن حقيقة ذلك، فقالوا: إنّ ذلك معجزة لنبي من الأنبياء ظهر في جزيرة العرب. ولم يزل الملك يتصل بالتجار العرب حتى استيقن من صحة الأمر، فآمن بذلك الرسول قبل أن يراه، وذهب إلى مكة للقائه. وهذه القصة، وإن كان في تفاصيلها آراء متعددة، مروية بالتواتر، وهي موثوقة عند غير المسلمين أيضًا.

وقد نقش بالعربية على عارضة مسجد في ماداي (MADAYI) أنّ هجرة هذا الملك كانت سنة خمس[٣١]. ومعلوم أن حادثة انشقاق القمر وقعت في السنة الخامسة للنبوة.

وهناك أدلة أخرى، من نوع آخر، تثبت وصول الإسلام في القرن الأول الهجري. وهي الآثار والنقوش الأثرية التي عثر عليها في مناطق مليبار. وأقدم هذه الآثار يعود تاريخها إلى السنة الحادية والعشرين للهجرة. وقد كتب على القطعة الرخامية الموجودة على واجهة المسجد القديم في ماداي (MADAYI) أنه بني في ١١رجب ٢١ للهجرة . ونقش على عارضة المسجد القديم في كاسر غود (Kasarkod) أنه تم بناء المسجد يوم الاثنين ١٢ رجب عام ٢٢ للهجرة، وأن مالك بن أحمد بن مالك قد عين قاضيًا فيه[٣٢]، وتوجد من بين محفوظات القصر الملكي للأسرة المالكة الشهيرة «أراكلس» (Arakkal) دراهم صكّت في ٣١، ٣٥، ١٦١ للهجرة[٣٣]. وهذه هي الأسرة الملكية المسلمة الوحيدة في تاريخ مليبار، مؤسسها محمد علي ابن أخت الملك المليباري، الذي يعتقد أنه أسلم وهاجر إلى لقاء الرسول ﷺ.

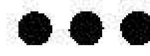
ويقول المرحوم سي. أن. أحمد مولوي: إنّه ذهب إلى إركو (Irikkur) في كننور عام ١٩٥٠م، وذهب به بعض أصدقائه إلى مقابر المسلمين فيها؛ حيث توجد قبور قديمة جدًّا، وقالوا له: إنّ هناك قبورًا توجد عليها كتابات عربية، فذهب معهم وقرأ ما نقش عليها، فإذا هو: «أنه مات سنة خمسين للهجرة، وكان بالخط الكوفي الذي كان سائدًا في الجزيرة العربية في القرن الأول الهجري»[٣٤]. ووجد قطعة أثرية على شاطئ النهر القريب من المسجد القديم في شري كرشنا بورم (Shri Krishnapuram) نقش عليها أن عدي بن حاتم وصل مع مائتين من المسلمين أيام الرسول ﷺ، وأنه مات سنة ٧٤هـ[٣٥]، ولا يجب أن يكون هذا هو عدي بن حاتم المعروف، الذي وفد على النبي ﷺ سنة تسع، ومات سنة سبع وستين، وله مئة وعشرون سنة. وعثر في كودا

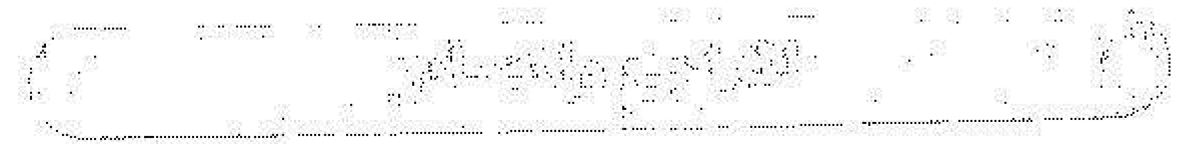
منغرم (Kodamangalam) على عدد من النقود لحكام مصر في القرنين السابع والثامن الميلاديين[٣٦]، وكل هذه الآثار تدل بلا شك على وجود الإسلام في هذه الديار من بداية القرن الأول الهجري.

وختامًا نركز على نقطة مهمّة نستلهمها من دراسة لكتاب (تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين)، وهو أثر العلماء في مجتمعهم وأوساطهم . العلماء ورثة الأنبياء. فوظيفة الأنبياء هي نفسها وظيفة العلماء، أو ينبغي أن يكون كذلك. وظيفة الأنبياء ورسالتهم أن يعلموا الناس دينهم، وأن يكونوا قدوة حسنة لما يقولون، وتعليم الأمة وتوجيههم إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم في الدارين، وقيادتهم والسير بهم إلى ما يحفظ عزتهم ويصون كرامتهم. فشخصية العالم تجمع بين عنصري العلم والعمل، بين الجهاد والاجتهاد . وهذا عهدنا بهم على مر العصور. لم يكونوا يتفرغون في الحجرات المظلمة للعبادة، أو يضيعون أوقاتهم في المسائل المعضلة، بل كانوا مع انشغالهم بالعلم وتحصيله، والدين وتبليغه، القلب النابض للمجتمع، والعين الساهرة على ثغورهم، والمرابط المستيقظ على حدود العزة والكرامة، والحارس الأمين لحمى الإسلام والمسلمين. ومن ثم كان العلماء في طليعة الجهاد وقيادته.

والشيخ زين الدين آل مخدوم أحد جهابذة العلم والدين في مليبار لم يكن ليشذ عن هذا المنوال العلمي المتوارث، بل كان خير قدوة وأحسن أسوة . ولذا نرى شيخنا زين الدين آل مخدوم، حينما احتل البرتغال بلاد مليبار وعاثوا فيها الفساد، يؤلف كتابه هذا، ويلهب به روح الجهاد والتضحية في نفوس المسلمين، ويستنفرهم لمجابهة هؤلاء المعتدين وطردهم من أرض الوطن، ويستنصر السادة السلاطين المسلمين وحكامهم؛ ليكونوا يدًا واحدة مع مسلمي مليبار في كفاحهم ضد الاستعمار البرتغالي الغاشم. ويخرج بكتابه هذا إلى محيطه المتوتر بالاحتلال البغيض، ويشحذ به هممهم ويستحثهم على الجهاد والتضحية.

فهذا الكتاب وثيقة تاريخية في شؤون الإسلام والمسلمين في مليبار، وبخاصة في عهد الاحتلال البرتغالي. ■





١- مليبار هي الشريط الساحلي الغربي لكيرالا جنوبي الهند.
٢- معلمة الإسلام:٢/٨٢.
٣- المصدر السابق:٢/٨٣.
٤- المصدر السابق:٢/ ٨٤.
٥- History of the Muslims of Calicut,p:53
٦ History of Malabar From A.D1498 -1531, p:7
٧ Malayalam Encyclopaedia, :8/248.
٨ المصدر نفسه: ٨/٢٤٨.
٩- History of the Muslims of Calicut,p:54
١٠ Malayalam Encyclopaedia, :8/248
١١ مجلة الدفاع (السعودية): ع٨٩/٣٥.
١٢- History of Kerala Muslims :3
١٣ Kerala Samskaram ,p:18
١٤ Annathe Kerala p:52 ,p
١٥ موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية:٨/٢٦٠.
١٦- ينظر: مجلة الحرس الوطني جمادى ١٤٢٢هـ، سبتمبر ٢٠٠١.
١٧- مقدمة تحفة المجاهدين المترجمة إلى مليالم.
١٨- Kerala Charitra Nigandhu.
١٩- النساء: ٧٥.

٢٠- التوبة:١١١.

٢١- تحفة المجاهدين في أخبار البرتغاليين:١٤.

٢٢- المصدر السابق:١٦.

٢٣- المصدر السابق:٤١.

٢٤- المصدر السابق:٢٦.

٢٥- المصدر السابق: ٢٩.

٢٦- Mathrubhumi Ramzan Special, p:31.

٢٧ Mappila Muslims of Kerala,P:42.

٢٨ A Study of Kerala History, P:67.

٢٩ Kerala Muslim Charitram, P:46.

٣٠ المصدر السابق:٥٢.

٣١- History of the Muslims of Calicut,p:34

٣٢ Mathrubhumi Ramzan Special, 1991.

٣٣ Pracheena Keralavum Muslim Avirbhavavum, p:61.

٣٤ The Glorious Literary Legecy of Mappilas, p:171.

٣٥ Mathrubhumi Ramzan Special, 1991.

٣٦ Loan Words in Malayalam, P:325.

- **تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين**، لزين الدين ابن محمد الغزالي الفناني المليباري.
- **موسوعة التاريخ الإسلامي**، للدكتور أحمد شلبي.
- **معلمة الإسلام**، للأستاذ أنور الجندي.

- A. Shreedara Menon, Kerala Samskaram.
- Dr.C.K.Kareem, Mathrubhumi Ramzan Special.
- C.N. Ahmed Moulavi, The Glorious Literary Legecy of Mappilas,
- Carlas og Albuquerque - History of Kerala Muslims.
- Dr. Herman Gundart, History of Malabar From A.D1498.
- Iiamkulam Kunhan Pillao, Annathe Kerala.
- Dr. K.V. Eppan, A Study of Kerala History.
- P.A. Sayed Muhammed, Kerala Muslim Charitram.
- Dr. O.M.Joseph, Loan Words in Malayalam,
- Ronald E. Millere, Mappila Muslims of Jerala.
- S.K.Vasantahn, Kerala Charitra Nigandhu.
- Sarva Vujnana Kosham (Malayalam Encyclopaedia).



أ. مثنى الشرع
جامعة الكوفة - النجف

نتناول في هذا البحث شخصية المرأة عبرَ الحضارات والعصور التاريخية، وحاولنا أن نقترب من مشهد المرأة إنسانيًا، وإبداعيًا، وفكريًا، وما يتعلق بحقوقها الإنسانية في المجتمعات القديمة والمعاصرة.

بقيت قضية المرأة مثارَ جدلٍ ونقاش بين الباحثين والدارسين على تنوع ثقافتهم على مر العصور، فهناك دعواتٌ لطمس معالم المرأة الإنسانيّة، منطلقة من فكر قَبلي متعصّب، يرى في المرأة صورة التابع الذليل.

وهناك دعوات أخرى نادت بتحرير المرأة من سائر أشكال التبعيّة للرجل والهيمنة الذكوريّة، ويبدو للمتتبع أن هذه الدعوى التي نادى بها عدد من الروّاد أمثال قاسم أمين صاحب كتابي (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) و جان جاك روسو ١٧١٢- ١٧٧٨م، و فولتير ١٦٩٤-١٧٧٨م على خطورتها وأهميتها، لكنها بقيت دون مقاييس أو معايير لتقييم شخصية المرأة تقييمًا موضوعيًّا، فنجد دعوات الحريّة هي في غالبيتها ردةُ فعلٍ عنيفة تجاه الفكر القائل بتبعيّة المرأة، لذلك كانت دعوة تحرير المرأة مقرونة بالتمرد على القيم الأخلاقية والدينية، فأدّى ذلك إلى ذوبان شخصية المرأة، وانعدام الملامح الأساسية لها، وأصبحت المرأة الشرقية، والعربية خاصةً، هي من تجيد تقليد الآخر المهيمن، وهو الغرب، ولذا نقول إن كلا الاتجاهين (الانفتاح والانغلاق) لم يعالجا وضع المرأة، ولم يقدما حلولاً يمكن الركون إليها؛ لتشكيل

استراتيجيّة مفاهيميّة، تصلحُ أن تكون أرضيَّةً صلبة راسخةً تقف عليها المرأة لتنطلق منها إلى الآفاق الرحبة، فكان التطرفُ سمة للاتجاهين، ونحن ببحثنا حاولنا استقراء صورة المرأة استقراءً تاريخيًّا وليس ببلوغرافيًّا، قادنا إلى ذلك ما نصت عليه الشرائع السماوية، ولا سيما شريعة الإسلام، ولائحة حقوق الإنسان والقوانين والمواثيق الدوليّة منذ القديم حتى عصرنا الراهن.

في مسرح الحياة الكبيرة... يبقى الرجلُ والمرأة المحور الجوهري الذي تدور حوله الأحداث والرؤى والتجارب والأفكار.... حيثُ إنّ كلا منهما يتبادلان الأدوار الرئيسة الفاعلة في صياغة قيم الحياة الإنسانية، وبلورة معطياتها الروحيّة والفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة، وبهذا التنوع الدوري العادل والمنصف ترتقي الحياةُ، ويصبحُ لها معنى رائع بعيد عن شريعة الغاب، ويتحقق التوازن الإنساني المنشود!

وهذا ما تؤكده الشريعة الإسلامية، وهي تؤسس قانون العدل الإلهي، فتضع مبدأ التقوى ميزانًا للتفاضل بين بني البشرية جمعاء، كما جاء في قوله تعالى **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[1].

فلا فرق بين عربيٍّ وأعجميٍّ، ولا أبيض وأسود، ولا الأنثى والذكر، إلا بمقدار ما يقدم وينتج ويجتهد ويبدع كلٌّ منهم خالصًا لله تبارك وتعالى.

والسنّة النبوية المطهرة تطالعنا بمضامين إنسانيّة غايةً في السمو والرفعة، التي دلّت على رعاية حقوق المرأة وصيانتها بشكل فريد لم نجدهُ في بقية الأديان السماوية والتعاليم المقدّسة، التي درج عليها بنو البشرية كافّة، فقد جاء في الحديث الشريف: عن رسول الله(ﷺ) أنه قال: (ألا خيركم خيركم لنسائه، وأنا خيركم لنسائي)[2].

وفي حديث آخر قوله :(ﷺ) (خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي)[3].

ومن وصاياه الكريمة قوله (ﷺ): (استوصوا بالنساء خيرًا)[4].

وقد أمر الرسول(ﷺ) المسلمين كافة بإكرام الزوجات، في دلالة واضحة لتقوية دعائم البيت الأسري، والحفاظ على كيانه من التفكك، فورد عنه أيضًا قوله (ﷺ): (من اتخذ زوجة فليكرمها)[5].

وفي صيانة الزوجة وحمايتها من الأذى البدني والنفسي نجد كلمة بليغةً أضفى عليها الرسول(ﷺ) من رسالته الخالدة، فكانت قبسًا من نور الهدى، حيث قال (ﷺ):

(أخبرني أخي جبريل، ولم يزل يوصي بالنساء، حتى ظننت أنه لا يحل لزوجها أن يقول لها أفّ)[6].

لقد جاء الإسلام ليطيح بالأعراف والتقاليد البالية، القائمة على الخرافات تارة، وعلى الظلم والقسوة تارة أخرى، فكان المجتمع العربي قبل الإسلام تعمّهُ الفوضى في العلاقات بين الرجل والمرأة، فقد كان الرجل ينظر إلى المرأة نظرة احتقار واستصغار، ويعدونها أداة للمُتع وإشباعًا للغريزة[7].

وكمثل صارخ يبرز وأد البنات في الجاهلية، قال تعالى: **﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾**[8].

وكانوا يتشاءمون من ولادتها، وتسودّ وجوههم

من البشارة بها، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[٩].

جاء الإسلام يستنكر هذه الحال من أهل الجاهلية، ويخاطبهم: ما هذا الجزع والأسى، والأنثى هبة الله إلى الذكر، وهل يملك أحد منكم التصور والتخطيط والتميز في صنع الأنثى والذكر؟ وهل هناك من يقدر على نفخ الروح في هذا المخلوق العجيب، فالأنثى أصيلة في نظام الحياة كأصالة الذكر[١٠].

كان نضال المرأة عبر العصور نضالاً دؤوبًا ومريرًا، وفي الوقت ذاته، تكتنفهُ الصعاب والشدائد والرفض والقسوة...!

والمرأة بهذا الكفاح تحاول نيل حقوقها التي منحت لها من قبل الباري عزّ وجلّ، وصاغتها لها أيضًا ضرورات الوجود الإنساني مع شريكها الرجل، ولكن ظل صوت المرأة مجهضًا تحت سياط الذكورة والبيع والشراء والوأد والقتل والنظرة الانحطاطية...إلخ، وصفحات التأريخ مليئة بكل هذه المرارات !! ولكن أسماءً نسوية اخترقت حِصارات الذكورة ونقشت حروفها بالضوء في ذاكرة الأجيال؛ لتبقى رمزًا تضيء أشعتُه قلب الحضارة...

وعلى هذا الضد من الحضارات التي أحاطت المرأة بالرفض والقمع والقهر والتبعية، أطلق الإسلام عبر أسسه المقدسة فضاءات كبيرة؛ لتنطلق فيها المرأة انطلاقة مشرقة أبدًا... دعونا نبحر في عباب بحر التأريخ والحضارات باحثين عن صوت المرأة الآتي من وراء الصخور!!

المرأة في حضارة العراق [illegible]

في هذه الحضارة نلمحُ دلالاتٍ رائعةً تحدِّد علاقة الرجل بالمرأة على أسس من العدل والاحترام.

فقد جاء في المادة ١٢٨ من شريعة الملك البابلي حمورابي ١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م، يعدّ من أعظم ملوك تاريخ العراق القديم، جاء فيها «إذا أخذ سيد امرأة ولم يعمل عقودها فإن هذه المرأة ليست بزوجة إنما زانية»[١١].

و ينص القانون ١٣٣ «إذا لم تحافظ تلك المرأة على عفتها، ودخلت بيت رجل ثانٍ، فعليهم أن يثبتوا هذا على تلك المرأة، ويلقوها في الماء»[١٢].

وتحتوي قوانين حمورابي من ١٢٧-١٩٥ قانونٍ تبحث في شؤون العائلة، وحقوقها وعلاقات أفرادها فيما بينهم[١٣].

لذلك كان نظام المجتمع في حوض وادي الرافدين في معظم أدواره نظامًا أبويًّا (Patrclial)[١٤]، وجاء في المادة ١٢٩ من الشريعة ذاتها بند يردع الخيانة الزوجية جاء فيه: «إذا قبض على امرأة سيد مضطجعة مع سيد ثانٍ، فيجب عليهم أن يوثقوها ويلقوها في الماء، ويمكن لزوج المرأة أن يبقي زوجته على قيد الحياة، إنْ رغب، كما يمكن للملك أن يُخلي حياة أمته». وجاء في المادة ١٣٠، «إذا اغتصب شخص عفاف زوجة سيدٍ، ونام في حضنها وقبض عليه في أثناء ذلك فإن هذا الرجل يقتل، وهذه المرأة تترك»[١٥].

وفي المادة ١٤٣جاء: «إذا لم تكن متحفظة – أي تتاجر بجسدها خلسة – وتخرج من بيتها، وتحط من شرف زوجها، فيجب عليهم أن يلقوا تلك المرأة في الماء»[١٦].

وتميز الشرائع السومرية بين الإجهاض القصدي والعرضي، وتقضي بدفع غرامة مقدارها ٢٠ شيقلاً في حالة الإجهاض القصدي، وفي حالة الإجهاض العرضي دفع ١٠ شيقلات[١٧].

وأما مفهوم تعدد الزوجات فيتم في حضارة

وادي الرافدين بأسلوب لا يخلو من لياقة وأدب وتفهم لمشاعر الزوجة الأولى؛ إذ ينبغي للزوج الاستئذان من زوجته كي يتزوج بامرأة أخرى، وأسطورة أنليل السومرية تعدّ اغتصاب الفتاة العذراء جريمة. ونجد كثيرًا مما لا يسع المجال لذكره من التشريعات والنصوص القانونية، تحافظ على المرأة وحقوقها، وذلك بعدم الإيذاء والضرب، والاغتصاب، والاعتداء، وغير ذلك[١٨].

أولت الحضارة المصرية اهتمامًا كبيرًا بمكانة المرأة، فقد وصلت إلى مقاليد السلطة والحكم، وبلغت أوج عظمتها في شخصيات بارزة في فنون الحضارة، كشخصية نفرتيتي، والملكة كليوباترا.

وقد ظلت عادة الزواج من الأخت أو البنت من أجل الحفاظ على الدم الملكي خالصًا من الشوائب... ومن ذلك أن أحد أمراء نهرينا أهدى أمنحوتب الثالث ابنته الكبرى وثلاثمائة بنت من صفوة البنات[١٩].

على أننا نجد أحيانًا في نغمة ساخرة في الآداب المصرية ما كتبه بعض المؤرخين ورجال الدين حيث نجد: «احذر من المرأة التي تأتيك من الخارج، والتي لا يعرفها أهل مدينتها، فلا ترفع بصرك إليها إذا أنت لا تعرفها، فهي كالدّردور في الماء العميق لن تسبر غورها»[٢٠].

وكانت القوانين المصرية الخاصّة بالنساء في غاية القسوة، فمن ينتهك عرض امرأة حرّة يعاقب بالجب على أساس أن هذه الجريمة ذات ثلاث مضار كبيرة، الأمانة، العدوان على الأخلاق، إيقاع الاختلاط بالنسل، وأما الزاني بلا عنف فيحكم عليه بألف ضربة بالعصا، ويقطع أنف المرأة[٢١].

وكان من الأمور المتعذرة أن يصادف إنسان امرأة لم تخدع زوجها، ويؤخذ هذا إذا صح من قصة خرافية، مؤداها أن نجل سيزوستريس عندما فقد بصره وأنبأهُ الوحي بأنه لا يشفى إلا إذا فرك عينيه برضاب امرأة لم تخدع زوجها قط، وقد تجشم عناءً كثيرًا، فلما أعيتهُ التجربة جمع النساءَ اللاتي جرب فضيلتهن، ثم أعمل فيهن النار. وتذكر الأسطورة أيضًا ما قاله الحكيم القديم الذي وصف المرأة المصرية في الفصل الأدبي من ورقة بردي بريس قبل ٥٠٠٠ ق.م إذ قال: إنها رزمة من جمع الخبائث، وكيس مملوء بجميع أنواع اللؤم[٢٢].

نصت شرائعهم على أنّ الوباء والموت والجحيم والأفاعي والسم خير من المرأة[٢٣]، والروح العامّة في تشريع مانو موجهة ضد المرأة في عبارات تذكرنا بمرحلة أولى من مراحل اللاهوت المسيحي، حيث يقول تشريع مانو: إنّ مصدر العار هو المرأة، ومصدر العناء في الجهاد هو المرأة، ومصدر الوجود الدنيوي هو المرأة، إذًا فإياك والمرأة!!

وتقول أسطورة هندية: خلق الله مخلوقًا قويًّا دعاه الرجل وسأله : هل أنت راضٍ؟ فأجابه الرجل بالنفي، وسأله الربُّ ثانية: ماذا تريد؟ فأجاب الرجل: أريد امرأة أنظر فيها إلى مجدي، وعلبة أضع فيها حُلاي، ووسادة أتكئ عليها في أثناء تعبي، وقناعا أختبئ وراءهُ حين تبلوني النعاسة، وألعوبة تفرحني، وتمثالاً أملأ عيني بجماله ، وفكرة تستفزني، ومنارة أهتدي بها، فما كان من الله إلا أن خلق المرأة!![٢٤].

وتقول أسطورة أخرى : إنّ تواشتري المبدع الإلهي حين أراد أن يخلق المرأة وجد أنّ مواد الخلق

قد نفدت كلها في صياغة الرجل، ولم يبقَ لديه من العناصر بقية، فإزاء هذه المشكلة أخذ يصوغ المرأة من القصاصات والجذاذات التي تناثرت من عملية الخلق السابقة، وأخذ يختار قصاصة من هنا وقصاصة من هناك «فأخذ استدارة القمر، وتثني الزواحف، وتعلق المجلاق، وارتعاش الكلأ، ودقة قصبة الغاب، وازدهار الزهور، وخفة أوراق الشجر، وانخراط خرطوم الفيل، ونظرات الغزال، وتجمع النحل في خلاياه، وبهجة أشعة الشمس المرحة، وبكاء السحاب، وتقلب الريح، وجبن الأرنب، وزهو الطاووس، وطراوة صدر الببغاء، وصلابة جلمود الصخر، وحلاوة العسل، وقسوة النمر، ووهج النار الدافئ، وبرودة الثلج، وثرثرة أبي زريق، وهديل الحمام، ونفاق الكركي، ووفاء الشكر أفاكا، ومزج كل هذه العناصر، وصنع منه المرأة، وهيّأها للرجل[٢٥]. وتعد المرأة العزباء والأيم على الخصوص منبوذتين من المجتمع الهندوسي، فتهبط المرأة المنبوذة إلى ما دون أخمص القدم[٢٦].

وفي فقرة أخرى من تشريع مانو نجد: أنّ المرأة لا تقتصر قدرتها على تضليل الأحمق عن جادة الصواب في هذه الحياة، بل هي قادرة على تضليل الحكيم، فهي تستطيع أن تمسك بزمام -الحكيم- وأن تحضنه لشهوته أو لغضبته!!

وهي تمشي خلفه بمسافة، وتأكل ما تبقى بعد أكل زوجها وأولادها، بل إنّ الرايا أو الملك اختار ثلاثة آلاف من زوجاته البالغ عددهن اثني عشر ألفًا، ليكنّ مقربات له، بشرط أن يحرقن أنفسهن مختارات عند موته!! وذلك يعد شرفًا عظيمًا لهن!![٢٧].

وكل هذه مظاهر الظلم والجور الذي لحق المرأة في حضارة الهند القديمة.

تعدّ المرأة رجسًا من عمل الشيطان، والمرأة من الرجل كالعبد من السيد، وكالعمل اليدوي من العمل العقلي، وكالبربري من اليوناني، والمرأة مخلوق ناقص، تُركت واقفة على درجة دنيا من سلم التطور. والذكر متفوق بالطبيعة، والمرأة دونه بالطبيعة، والرجل حاكم، والمرأة محكومة، والمرأة ضعيفة الإرادة، وبذلك هي عاجزة عن الاستقلال في المرتبة والخلق. وأفضل مكان لها حياة بيتية هادئة، تكون لها السيادة المنزلية، في حين يحكمها الرجل في شؤونها الخارجية. يجب أن لا تتساوى النساء مع الرجال كما في جمهورية أفلاطون، ولا بد من زيادة الفوارق بينهما، لا شيء أشد جاذبية من الاختلاف، ليست شجاعة المرأة متماثلة، كما افترض سقراط، مع شجاعة الرجل في القيادة، وشجاعة المرأة في الطاعة ... وكما يقول الشاعر: صمت المرأة مجد لها[٢٨].

لقد مارست اليونان القديمة شذوذًا أكثر خطورة بعد الايروس الذكوري، وقد أنزلت اللواط منزلة المذهب التربوي، ومما يسيّر هذا التطور سيادة العُري في الملاعب والأندية الرياضية. لقد دشن الإغريق تقليدًا راسخًا أدى، تحت غطاء الحكمة والرزانة، إلى الفصل بين الحب الزوجي وبين الهوى والشغف، محولاً الأول إلى مودة قائمة على الاحترام، ومانحًا الثاني التسامح الذي يقتضيه انقلاب الغريزة أو القدر الأعمى[٢٩].

وكانت الأساطير اليونانية قد اتخذت امرأة خيالية اسمها (بان دورا (Pandora)، وهي ينبوع جميع آلام الإنسان ومصائبه، كما جعلت الأساطير اليهودية حوّاء العين التي تنشق منها جداول الآلام والشدائد[٣٠].

وفي أوج حضارة اليونان تبذلت المرأة، واختلطت بالرجال في الأندية والمجتمعات، فشاعت الفاحشة، حتى أصبح الزنى أمرًا غير منكر، وغدت دور البغايا مراكز للسياسة والأدب، ثم اتخذوا التماثيل العارية باسم الأدب والفن، ثم اعترفت ديانتهم بالعلاقة الآثمة بين الرجل والمرأة، فمن آلهتهم أفروديت التي خانت ثلاثة آلهة، وهي زوجة إله واحد، وكان من أخدانها رجل من عامة الناس، فولدت كيوبيد، إله الحب عندهم، ثم لم يشبع غرائزهم ذلك، حتى انتشر عندهم الاتصال الجنسي الشاذ بين الرجال، وأقاموا لذلك تماثيل مثل تمثال (هرموديس وأرستوجتين) وهما في علاقة آثمة، وكان ذلك خاتمة المطاف في حضاراتهم فانهارت وزالوا[٣١].

صورت الحضارة الرومانية شخصية المرأة بالذل والحقارة والتبعية للرجل، يتحكم فيها كيفما يشاء، فحررتها حضارتهم من ولاية الأب والزوج، فكانت تتزوج الواحد تلو الآخر، وانطلاقًا من هذا المبدأ يحكي مارسل ٤٣-١٠٤م لنا أنّ امرأة واحدة تزوجت عشرة رجال، وكتب جوونيل ٦٠-١٤٠م عن امرأة تقلبت في أحضان ثمانية عشر رجلاً في خمس سنوات!! وأعجب من ذلك ما ذكره القديس جيروم ٣٤٠-٤٢٠م عن امرأة تزوجت ثلاثة وعشرين رجلاً!! والفيلسوف سنيكا ٦٥-٤ ق.م حيث يندب كثرة الطلاق، فيقول: لم يعد الطلاق اليوم شيئًا يندم عليه أو يستحيا منه في بلاد الرومان، وقد بلغ من كثرته وذيوع أمره أن جعلت النساء يعددن أعمارهن بأعداد أزواجهن!!

وتغيرت نظرتهم إلى العلاقات والزواج، الأمر الذي دفع فيلسوف الأخلاق كاتو Cato وشيشرون وإبكتيش Epictetus من الفلاسفة الرواقيين Staics أن يقول لتلامذته: «تجنبوا معاشرة النساء قبل الزواج ما استطعتم، ولكنه لا ينبغي أن تلوموا أو تؤنبوا الشخص الذي لم يتمكن من كبح جماح شهواته»[٣٢].

ونالت مسرحية فلورا Flora حظوة كبيرة لدى الرومان؛ لكونها تحتوي على سباق النساء العاريات!!.. وكان الرومان يجعلون للرجل سلطانًا مطلقًا على امرأته، كما جرد القانون الروماني المرأة من معظم حقوقها المدنية، وأعطى الرجل السيطرة الكاملة عليها حتى حق الحياة والموت، وإخراجها من الأسرة، وبيعها بيع الرقيق، حتى لقد عدها مجمع من مجامع روما مخلوقًا لا نفس له، وزعم أنّه لا حق لها في الحياة الآخرة؛ أي إنّها لا تبعث كما يبعث الناس، وإنّما تنتهي حياتها بالموت!![٣٣]. وقد سنّت حضارتهم قانونًا يتضمن ما يأتي: «إذا تزوجت الفتاة أبرمت مع زوجها عقدًا يسمى (اتفاق سيادة)؛ أي سيادة الزوج عليها، وذلك بإحدى ثلاث طرق:

١- في حفلة دينيّة على يد الكاهن.

٢- بالشراء الرمزي؛ أي يشتري الزوج زوجته.

٣- بالمعاشرة الممتدة بعد الزواج إلى سنة كاملة!!

فسبب هذا الانحلال والتفسخ الأسري، يضاف إليها عوامل أخلاقية أدّتْ إلى سقوط الإمبراطورية الرومانية وانهيارها...

المرأة في الحضارة الحيثية

يعدّ كثير من الباحثين عصر الإمبراطورية الحيثية ابتداء بعهد الملك شوبيليوليوما ١٣٤٠ ق.م، وكون المدة التي سبقته منذ وفاة ثيليبينوش عصر

المملكة الحيثية، فقد كانت سلطة الأب في العائلة الحيثية قوية، وفي حال وفاته يحل محله فيها- في العائلة - ابنه الأكبر، ولا يكون الزواج شرعيًّا إلا بعقد بين الزوج وزوجته، وعلى الخطيب أن يقدم الصداق لعروسه - كوستا- بالحيثية، ويقدم أهل العروس لابنتهم هبة عينية أو نقدية، وإذا ماتت الزوجة في بيت زوجها يكون صداقها ملكًا لها يرثه ورثتها الشرعيون، وفي حال عدم وجود أطفال لها فأهلها، وحرّم القانون الحيثي الزواج بالأقارب الأقربين، كما منع القانون الاتصال الجنسي مع الأم والبنت والأخت وابنة الزوجة من زواج سابق، أو مع زوجة الأب أو الأخ في حياتهما، وحتّم على الأخ الزواج بأرملة أخيه المتوفى، وفي حال عدم وجود أخوة تقترن بوالده أو ابن أخت أو ابن أخ له. ولم يحدد القانون الحيثي عدد الجواري التي يمكن للرجل الاحتفاظ بهن[٣٤].

كانت الأراضي المنخفضة على شواطئ أمريكا الوسطى موطنًا لحضارة المايا (ALMAYA)، أبرز وأعظم حضارات الأراضي المنخفضة في نصف الكرة الأرضية الغربي، كان شعب المايا معزولاً عن بقية مستوطني شبه جزيرة المكسيك، فقد كانت المياه تحيط بهم من جهات ثلاث، والجبال العالية تحيط بهم وتعزلهم من جهة الغرب. لذا فقد نمت حضارتهم وتطورت مستقلة عما عاصرها من تلك الأصقاع. لقد اعتمد شعب حضارة المايا اقتصاديًّا على زراعة الذرة والبقول والبطاطا والكاكاو والتبغ، وزودتهم الغابات بالأخشاب التي استخدموها في البناء والوقود وصناعة الزوارق. كما أن وجود حجر الكلس وفّر لهم المادة الأساسيّة لإقامة الأبنية الدينية والاحتفالية، كما وفر لهم الجص اللازم للبناء، ونشاهد بقايا أبنيتهم اليوم في مواقع كل من: أوكسمال، وبيتين، وشيشن إتزا[٣٥].

لقد عبد شعب المايا في العالم الجديد إله المطر واسمه - يم شك - وكان هذا الإله في رأيهم يسكن في قاع بئر - إتزا - من مدينة شيشن إتزا في مقاطعة - أو كتان - فإذا امتنع سقوط المطر، وحدث القحط، وذبلت النباتات، قال الكهنة ورجال الدين: إنّ إله المطر غاضب، وعلى الناس أن يرضوه بالهدايا، ويختاروا فتاة جميلة يقذف بها إلى البئر، وهي مثقلة بملابس فاخرة، وحلي ثمينة تستقر بين ذراعيه في قاع البئر- إتزا - فإذا حازت رضا الإله بعث المطر إلى رعاياه ، وإذا لم يسقط المطر تتكرر هذه الحال إلى أن يسقط المطر!![٣٦].

تنص شرائع حضارة الصين : «إذا وُلدَ للأسرة بنات أكثر من حاجتها، وصادفت الأسرة الصعاب في إعالتهن، فللأسرة تركهن في الحقل ، ليقضي عليهن صقيع الليل والحيوانات الضارية دون أن تشعر بوخز الضمير»!!.

والزوجة الصينية تعيش بعد الزواج مع زوجها في بيت أبيه أو بالقرب منه، تكدح كدحًا في خدمة زوجها وأمه، حتى يحين الوقت الذي يحررها فيه الموت من هذا الاسترقاق»!!.

وتروي لنا القصص الملحمية للأساطير الصينية القديمة الثناء على زوجة الامبراطور (جوانج تشو)؛ لأنها قالت : لم أكف عن إرسال الرّسل إلى المدن المجاورة للبحث عن النساء الجميلات لاجعلهنَّ خليلات لمولاي الامبراطور!!.

لقد كان الزوج الصيني بعيدًا كل البعد عن زوجته وأبنائه، وكأنه من طبقة غير طبقتهم، والنساء الصينيات يعشن في أقسام خاصّة في

المنزل، وقلما يختلطن بالرجال؛ لأنّ الحياة الاجتماعية مقصورة على الرجال، لقد ذكرت (السيدة بان هو) تفصيلات عن واقع المرأة المرير في الصين، ولعلّ الأبيات الشعرية التي يشدوا بها (فوشوان) تعطينا ملمحًا واضحًا عن وضع المرأة في حضارة الصين القديمة فيغني قائلاً:

ألا ما أتعس حظ المـرأة
ليس في العالم كله أقل قيمة منها
أما البنت فإنّ أحدًا لا يسر بمولدها
ولا تدّخر الأسرة من ورائها شيئًا
وإذا كبرت اختبأت في حجرتها
تخشى أن تنظر إلى وجه إنسان
لا يبكيها أحد إذا اختفت من منزلها
على حين غفلةٍ كما تختفي السحب بعد هطول الأمطار
وهي تطأطئ رأسها وتجمّل وجهها
وتعض أسنانها على شفتيها
وتنحني وتركع مرارًا يخطئها الحصر
ألا ما أتعس حظ المرأة
ليس في العالم كله أقل قيمة منها[٣٧]

لا تكاد تختلف الحضارة الفارسية عن باقي الحضارات التي تحط من مكانة المرأة!! فالوجيه وذو الحظوة الاجتماعية يقترن بمئة امرأة، كلهن من محارمه كالأمهات والأخوات والعمّات والخالات، وله أن يحكم على بعضهن بالموت إذا غضب!!

ولقد أباحت تعاليم مزدك، «مزدك الذي أسس المزدكية في فارس، وكان مغزى تعاليمه يدعو إلى الاشتراكية، حيث لاحظ أنّ أكثر ما يقع من خلاف بسبب النساء والأموال، فأحل النساء وأباح الأموال للجميع»[٣٨]. أباحت تعاليمه النساء عامة للرجال، وكانت المرأة الفارسية في تلك الحقبة منبوذة تبعد عن المنازل؛ لتقيم في خيمة صغيرة في الضواحي، يسمّونها - داخمي - ولا يخاطبها أحد من الناس، وحتى الخدم الذين يقدمون لها الطعام والشراب كانوا يلفون أنوفهم وآذانهم حتى يتجنبوا الهواء الذي يمر على خيمة المرأة!!![٣٩]، وكان ملكهم - برويز - عنده اثنا عشر ألف امرأة.

إنّ فكرة دونية المرأة، وكون الرجل سيدها وتاج رأسها، تردُ في ديانة اليهود والنصارى، ففي الإنجيل ورد على لسان بولس الرسول قوله: «إنّ رأس كل رجل هو المسيح، وأما رأس المرأة فهو الرجل»[٤٠].

ويعود إلى الفكرة نفسها في رسالته إلى أهل أفسس،[٤١]. وأما الآية ٢٢ فهي تقول: «أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب ؛ لأنّ الرجل هو رأس المرأة، كما المسيح أيضًا رأس الكنيسة، ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك لرجالهن في كل شيء...»، وتعود الفكرة ذاتها في رسالة بطرس الرسول الأولى[٤٢]؛ حيث يقول: «أيها النساء كنّ خاضعات لرجالكن حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة، يربحون بسيرة النساء بدون كلمة. إنّ الرجل لا ينبغي له أن يغطي رأسه لكونه صورة الإله ومجده، وأما المرأة فهي مجد للرجل ... لأنّ الرجل لم يخلق من أجل المرأة، بل المرأة خلقت من أجل الرجل، لهذا ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان على رأسها من أجل الملائكة»[٤٣]. وورد في رسالة بولس

قوله : «لتصمت نساؤكم في الكنائس؛ لأنه ليس مأذونًا لهن أن يتكلمن، بل يخضعن، كما يقول الناموس أيضًا، ولكن إن كنّ يردن أن يتعلمن شيئًا فليسألن رجالهن في البيت : لأنّه قبيح بالنساء أن تتكلمن في كنيسة»[٤٤]!!.

وورد في إنجيل متى (من يتزوج مطلقة فإنه يزني)[٤٥].

وفي شرائع اليهود نجد أنّها قد أذلت المرأة، وبالغت في دحرها وقهرها واستغلالها استغلالاً بشعًا، جاء في كتابهم المقدس التلمود، وهو في صف التوراة العهد القديم، ومعناه كتاب تعليم ديانة اليود وآدابهم[٤٦]. جاء فيه : «تحرم المرأة من الإرث بوجود الولد، ولا تقبل في الوظائف الدينية إطلاقًا، ولا تقبل شهادتها، ولا يعتد بنذرها وقسمها. وكانت المرأة عندهم سلعة تباع وتسبى، واليهودي يبيع ابنته بيع الرقيق، وأوجبت شريعة اليهود أن يتزوج الأخ امرأة أخيه الميت على الرغم منها.

كانت مرحلة العصور الوسطى في أوربا طويلة الأمد إلى حد غير عادي، وإذا كان المؤرخون يختلفون في تحديد نقطة نهايتها؛ فإن الرأي المرجح بينهم أنها تمتد من القرن الثالث الميلادي، إلى القرن الرابع عشر، وطوال الألف وما ئتي سنة التي دامتها هذه المرحلة لم يحرز العلم تقدمًا حاسمًا في أي مجال، ولم يظهر تغيير جديد في مفهوم العلم، بل احتفظت هذه العصور بأسوأ عناصر المفهوم اليوناني للعلم، على عكس العصور الوسطى في العالم الإسلامي، حتى إن الفكر والعلم هبطا إلى الحضيض على عكس العلم والفكر الإسلامي، الذي وصل إلى قمته خلالها، وكان هو مركز الإشعاع في العالم كله[٤٧]. فقد كان مركز المرأة في مجتمع أوربا في العصور الوسطى ثانويًا بحتًا، ويبدو أن المصالح العائلية أو المالية هي التي تحكمت دائمًا في اختيار الزوجة؛ إذ كان يراعى فيها بقدر الإمكان أن تكون وريثة إقطاعيّة، أو على الأقل وريثة قدر كبير من الأرض، وبعد الزواج يصبح عليها أن تضع مولودًا ذكرًا. فإن أخفقت في هذه المهمّة كان من السهل على زوجها غالبًا أن يغري الأسقف بفسخ الزواج[٤٨]. وقد فرض النظام الإقطاعي في أوربا في العصور الوسطى على المرأة أن تكون دائمًا تحت وصاية رجل، أبوها في أول الأمر، ثم زوجها بعد ذلك، أما الأرملة فتكون تحت وصاية سيدها أو أكبر أبنائها[٤٩].

أما الكنيسة فقد اتخذت موقفًا متناقضًا تجاه المرأة؛ إذ عدّتها من ناحية شريكة آدم التي حرضته على المعصية، وهي لذلك لا تستحق إلاّ كل احتقار وامتهان، ونظرت إليها على أنّها تمثل مريم العذراء (ع)، وهي بذلك جديرة بكل احترام وتقدير[٥٠].

ومع ذلك من المُلاحظ أنَّ المرأة لم تتمتع بأي حقوق من زوجها، حتى إنّ كتاب العصور الوسطى أيّدوا حق الزوج في ضرب زوجته وإيذائها إذا خالفته، وكل ما فعلته الكنيسة إزاء هذا الوضع هو تحديد حجم العصا التي يصح للزوج أن يستخدمها في ضرب زوجته[٥١]، حتى إنّ ملك إنكلترا هنري الثامن ١٥٠٩-١٥١٧ الذي لقب نفسه حامي العقيدة حرم على المرأة الإنكليزية قراءة الكتاب المقدّس...!!

آمن بهذه النظريّة جمع من علماء الغرب، منهم عالم الأنثروبولوجيا - مغرغر آلن- الذي قال: «إنّ نمط جمجمة الأنثى يقترب في وجوه كثيرة من

جمجمة الطفل، وهو أكثر اقترابًا من جماجم الأجناس المنحطة»[52]!!

وكذلك آمن بها تشارلز دارون حيث يقول: «إنّ البعض على الأقل من تلك الصفات العقليّة قد تتفوّق النساء فيها هي أيضًا صفات متميزة للأجناس المنحطة»[53]!!

وعلى النغم الجارح ذاته يعزف عالم الجماجم الفرنسي (Pruner)، حيث يقول: «الزنجي يشبه الأنثى في حبه للأطفال، وفي حبه لأسرته وكوخه، والرجل الأسود بالنسبة للرجل الأبيض كالمرأة بالنسبة للرجل عمومًا كائنٌ يحبُّ، كائنٌ للمتعة»[54]!!

والأطروحة الداروينية وغيرها تنطوي على مصادرة ظالمة وجائرة للطاقات الإبداعية الكامنة في شخصية المرأة!!

إنّ هذه الصور القاتمة والنظرة الانحطاطية للمرأة ما هي إلاّ نتاج التصور البشع المتراكم في الضمير الجمعي الذكوري عند المجتمعات البدائية والحديثة، ففي أمريكا المئات من النساء يتعرضن للضرب والشتم يوميًّا، ففي ولاية (Missouri) قتلت (تينا إيزا) ١٦ سنة على يد والدها، وكان ذنبها الوحيد أنّها التحقت بالعمل في مطعم بعد انتهاء المدرسة... فلماذا قتلت؟ لأنّ مكانها في البيت حسب رأي والدها، ويكفي أنها ذهبت إلى المدرسة!!

وفي عينة واسعة من نساء أمريكا ذكر ٢٢-٣٥٪ من النساء أنهن قد ذهبن لأقسام الطوارئ بالمستشفيات نتيجة العنف المنزلي، وذلك بخلاف حالة الاغتصاب.

وفي كوريا الجنوبية بلغت نسبة النساء ١٧٪ في إحدى الدراسات التي أجريت هناك حيث وجدت الدراسة أن هذه النسبة من النساء تعرضن لحوادث اغتصاب أو محاولة اغتصاب، ووفقًا لموجز البحث الذي عرضه البنك الدولي تعرض عدد من الفتيات يتراوح بين ٨٥-١١٤ مليون فتاة لعمليات ختان، وتشير الدراسة إلى ٢٦ بلدًا. وفي إفريقيا تجرى هذه العادة؛ كما تشير الدراسة إلى طوائف يمارسون هذه العادة، ومن هذه البلدان الهند وماليزيا، وتقول الدراسة إن مليوني فتاة يتعرضن لذلك كل عام[55].

وفي بلدان شرق آسيا وأفريقيا وأوربا تواجه النساء أشكالاً من التعذيب والاضطهاد... ففي الباكستان نجد أنّ المرأة المطلقة تكون عارًا على قبيلتها وعائلتها، ولا أحد يقبل الزواج منها؛ لذا تكون المرأة في ظل زوجها، ويكون الزوج حر التصرف!!

وفي الصين الحالية يعتقد أهالي الريف أن إنجاب الأنثى كارثة تستحق العزاء، وإذا حاولت النساء خرق قانون تحديد النسل يعاقبن بالإجهاض، وبغرامة مالية، ويتم عقرهن حتى لا يقترفن جريمة الحمل ثانية !! وفي الصين هناك أكثر من مئة وأربعين ألف فتاة وضعن في الملاجئ بسبب تخلي الأهالي عنهنّ لتفضيلهم الذكور على الإناث!!

ونلاحظ أنّ بيع النساء متنشر في جميع أمريكا اللاتينية، وفي أكثر مناطق آسيا وأفريقيا، وغالبًا ما يتم في أعقاب ولادة البنت، فيتبناها أو يشتريها تاجر، ويقوم على تربيتها حتى إذا بلغت ما بين سن التاسعة والحادية عشرة من عمرها باعها لتكون خادمة أو خليلة لمشتريها، وبعضهن قد شوهت أجسامهن بقطع، أو بسمل عيونهن، وقد بعن لمن اتخذ التسول وسيلةً للعيش[56].

ويصف الصحفي الفرنسي (Guillebraud Jear Glaude) بيع الفتيات في تايلند بقوله: إنّ التجار يجوبون الأرياف والقرى، ويشترون الفتيات الصغيرات من آبائهن لقاء مبلغ لا يتجاوز (٢٠٠٠ باث)، وهؤلاء التجار يبيعون الفتيات بمبالغ طائلة ويجنون من ذلك أرباحًا طائلة[٥٧].

وتعدّ زنجبار، وأم درمان، وأسمرة، ونيروبي أهم مراكز لشراء البنات وبيعهن وتصديرهن[٥٨].

وفي الهند يضطر الأب أن يستدين مبلغًا من المال من رجل موسر؛ ليدفعه مهرًا لابنته الكبرى، فالمهر في الهند مرتفعٌ، لا يمكن بدونه لفتاة أن تتزوج، ويرهن الأب بناته الأخريات لدى الدائن لضمان الوفاء، فإذا عجز كان من حق الدائن أن يمتلك الرهائن، وهن في الغالب دون سن الرشد، ويبيعهن إلى دار من دور البغاء، وتباع الفتاة في الهند (١٦٠٠) روبية[٥٩].

أخرى، مثل بيع الأسلحة والمخدرات والتهريب، وتصف إحدى الكاتبات المشهد المأساوي بقولها: «إذا كان عود الثقاب يستخدم مرة واحدة فقط، فالمرأة تستخدم أكثر من مرة واحدة حتى يوافيها الموت أو المرض»[٦١].

وفي أفريقيا الوسطى تعتقد قبيلة الباجندا – Baganda أن عقم الزوجة يمكن أن ينتقل إلى زراعة زوجها، فلا تعود الأشجار قادرة على الإثمار، ولذا فإنّهم كانوا يطلقون الزوجة العاقر في الحال[٦٢].

وفي النيبال نجد أنّ التشريعات القانونية تقف ضد المرأة لا سيما فيما يتعلق بجريمة الاغتصاب، التي تتعرض لها الفتاة، فبدلاً من أن يقف القانون إلى جانب الفتاة المغتصبة يحملها المسؤولية كاملة ويعاقب الضحية بدلاً من الجاني !!

وبهذا الصدد نذكر هنا حادثة الطفلة – مين

الكاوية على وجهها وجسدها، فأصابها بحروق بالغة، لم تفلح معها عمليات التجميل!!

وتحدث هذه الجرائم في كل من الهند وأفغانستان وجامايكا وفيتنام وأمريكا وأحيانًا في أوربا، ونجد أنّ ظاهرة الجريمة والاعتداء على النساء أخذت بُعدًا عالميًّا في البلدان التي تتشدق بالحرّيات والسبق في مجال حقوق الإنسان والتطور التكنولوجي العلمي، ووسائل الصحافة والإعلام ووكالات الأنباء تطالعنا بسيل من الانتهاكات الصارخة التي تمارس ضد المرأة، ففي اليابان تختفي الفتاة في خجل خلف ستار الابتسامة المتكلفة، وعمومًا المرأة اليابانية المتزوجة لا تجد لها مكانًا في الحياة الاجتماعية اليابانية إلاّ في حدود ضيقة...

وتختلف مواقف اليابانيين عن الغربيين فيما يتعلق بالخطيئة في العلاقات الجنسية، فهذه العلاقات كانت دائمًا بالنسبة لهم ظاهرة طبيعية، مثل تناول الطعام الذي يتمتعون به في المكان المناسب، فلم تعد قضيّة تعدد العلاقات الجنسية مشكلة في حد ذاتها أكثر من الشذوذ الجنسي، لأنّها علاقات يبيحها المجتمع الياباني!!

ومع هذا يدرك اليابانيون جيدًا أكثر من معاصريهم الغربيين ضرورة إخضاع الرغبات الفردية للبيئة الاجتماعية المحيطة بهم(٦٣).

كان اليابانيون البدائيون يبجلون الخصوبة ليس في مجال الزراعة بل بين البشر كذلك، وكان الحب في الحقبة الكلاسيكية الموضوع الأدبي الرئيس الذي يتناول حياة الغزل بالأساليب الجنسية إلى حد ما في بعض مناطق الريف الياباني حتى الأزمنة الحديثة، حيث يتم التغاضي عن العلاقات الجنسية قبل الزواج، بل كثيرًا ما لا يتم تسجيل الزواج نفسه، ولا يكون زواجًا دائمًا إلاّ إذا أثبتت العروس قدرتها على الإنجاب.

كانت الفلسفة الكونفوشية - التي هي نتاج المجتمع الأبوي الصيني - تنظر إلى أن وظيفة النساء الحمل وتربية الأطفال وتخليد الأسرة أكثر من كونهن شريكات الرجل في الحياة أو موضوعات للحب. كانت الفلسفة الكونفوشية تميل إلى البيوريتانية أو النزعة التطهريّة الصارمة التي تعدّ الرومانسية ضعفًا، والجنس عملية آليّة للحفاظ على استمرارية العائلة. لكن المرأة الريفيّة اليابانية ظلّت محتفظة بأهميتها نظرًا لاشتراكها مع الرجل في العمل بالحقل. أما المرأة في المجتمع المتمدّن في عهد حكم (توكوجاوا) فقد أصبحت وصيفة خاضعة تمامًا للرجل، ووسيلة من وسائل الترفيه عنه!! وبعد أن تتزوج اليابانية، وتؤدي دورها الأمومي في رعاية الأطفال بصورة تفوق الزوجة الأمريكية تعود إلى العمل، لكنها تستبعد من مزايا الوظيفة ونظام الأقدمية، ونسبة عدد النساء المتعلمات في اليابان أقل منها في الدول الصناعية الغربية، لكن على الرغم من المكاسب الكبيرة التي حصلت عليها المرأة اليابانية في العقود الأخيرة إلاّ أنّها لا تزال تعاني من القيود الاجتماعية والتفرقة الشديدة بينها وبين الرجل في مجال التوظيف، ولا يزال الطريق طويلاً أمامها لتحقيق المساواة الاجتماعية والاقتصادية(٦٤).

وفي ١٩/ ديسمبر/١٩٧٩م، قامت الجمعيّة العامة للأمم المتحدة باتفاقية نصّت بالقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، جاء فيها مواد أقرتها (١١٦) دولة شملت الحقوق الآتية:

١- الحقوق الاجتماعيّة.

٢- الحقوق السياسيّة.

٣- الحقوق القانونيّة.

٤- الحقوق الاقتصاديّة

الحقوق الاجتماعية: تشمل المساواة بين الرجل والمرأة، في عقد الزواج وفي أثناء العلاقة داخل المؤسسة الزوجيّة، وعند الخروج منها بالطلاق. ويعني هذا أنّ المواثيق الدوليّة لا تقبل بسيادة الرجل على المرأة داخل البيت، ولا بانفراده بالطلاق، والخروج من العلاقة دونها، ولا أي تشريع يفرض على المرأة قيودًا تتعلق بحركتها في المجتمع أو بمظهرها وزيّها أو حقّها في المشاركة على قدم المساواة مع الرجل في الحق الاجتماعي.

أما الحقوق السياسية: فتشمل المساواة بين الرجل والمرأة في التشريع والانتخاب، وتولّي الوظائف في الدولة، وهذا يعني حقها في تولي المناصب العُليا، التي تكون مسؤولة فيها عن غيرها من النساء وعن الرجال.

أما الحقوق القانونيّة: فتشمل المساواة التامّة بين الرجل والمرأة أمام القانون كمتقاضين وكشهود كما تشمل حق المرأة في تولي منصب القضاء، ورفض أي قانون يميّز بين المرأة والرجل على أساس الذكورة والأنوثة.

أما الاقتصادية: فتشمل المساواة التامّة بين الرجل والمرأة في حق العمل في الأجر المتساوي للعمل المتساوي، وفي الحقوق الاقتصاديّة كافّة، التي يقدمها المجتمع لأفراده، أو يطالبهم بها، كالضرائب والمنح الاقتصادية، وهذا يعني التساوي في الميراث أيضًا[٦٥].

ولكن يبدو لنا في عالمنا المعاصر وتناقضاته أنّ المرأة لا يزال أمامها شوط طويل من الكفاح والصبر والتضحيات كي تنال حريتها الحقيقية، وحقّها الكامل أسوة بشريكها الرجل. ■

١- الحجرات:١٣.
٢- تهذيب النفس وآداب العشرة:٣٥٧.
٣- المصدر نفسه: ٣٥٧.
٤- المصدر نفسه: ٣٥٧.
٥- المصدر نفسه: ٣٥٧.
٦- المصدر السابق: ١٥٨.
٧- أين كمال المرأة:١٢.
٨- التكوير:٧-٨.
٩- النحل:٧٥.
١٠- أين كمال المرأة: ١٢.
١١- المرأة في شريعة حمورابي:٥٦.
١٢- الشرائع العراقية القديمة:١٤٢.
١٣- بلاد الرافدين:٢٠٧
١٤- المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين:٥١.
١٥- قوانين حمورابي: ٤٥.
١٦- المصدر نفسه.
١٧- المسؤولية الجزائية في الآداب الآشوريّة والبابلية:٢٠٨.
١٨- المصدر نفسه: ٢٨٤.
١٩- قصة الحضارة: ٢/٩٥.
٢٠- المصدر نفسه:٢/ ٩٧.
٢١- الحضارة المصرية: ٨٤.
٢٢- المصدر نفسه:٧٣.
٢٣- المرأة في الإسلام:٥
٢٤- المرأة في القرن العشرين:١٨.
٢٥- قصة الحضارة :١٧٨/٣.
٢٦- حضارات الهند: ٦٤٦.
٢٧- الإسلام والمرأة: ٧.
٢٨- قصة الفلسفة: ٩٧.
٢٩- المرأة عبر العصور:٦٣.
٣٠- الحجاب :١٤.

٣١- المرأة في الفقه والقانون:١٤.
٣٢- قصة الحضارة : ٢/ ٥٠.
٣٣- مركز المرأة في الإسلام:١١-١٢.
O.R.Gurney: The Hittes, Baltimore, Maryland, PP.80-103. -٣٤
٣٥- حضارات المايا والأنكا في أمريكا الوسطى والجنوبية، مجلة آفاق عربية، ع١١/ ٨٠.
٣٦- الفكر الديني القديم:٢٤٧.
٣٧- قصة الحضارة :٤/ ٢٧٣.
٣٨- تاريخ الخلافة العباسية دراسة في الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي:١٤٣.
٣٩- الإسلام والمرأة: ٨.
٤٠- الانجيل، الإصحاح:١١، آية ٢.
٤١- الانجيل، الإصحاح:٢، آية ٣٢.
٤٢- الانجيل، الإصحاح:٣، آية ١.
٤٣- الانجيل، الإصحاح:١١، آية ٧-١١.
٤٤- الانجيل، الإصحاح:١٤، آية ٣٤-٣٥.
٤٥- الانجيل، الإصحاح:٥، آية ٣٢، وينظر: جريمة شرف العائلة :٢٩.
٤٦- جريمة شرف العائلة :٢٩.
٤٧- انتفاضة الأقصى الشريف، جريدة الفرات: ع٣٠/تشرين ٢/ ٢٠٠٠.
٤٨- التفكير العلمي:١٥٢.
Stephen son(e): Mediaval History, p268. -٤٩
Painter (s): Mediaval Society, p29. -٥٠
Crump Jacob: The Legaey of Middle age, p402. -٥١
Painter (s): Mediaval Society, p36. -٥٢
٥٣- علم الأحياء والايديولوجيا والطبيعة البشرية:١٩٨.
Darwin: Desent of man, p569. -٥٤
F. Pruner: In Transaction of the Ethnological Society, 4 by Feell Nineteenth Craniology. -٥٥
٥٦- هل تضرب زوجتك، مجلة العربي :ع ٧٦، ٤٢١.
S. Barley: L'esclavage Sexuel, P20. -٥٧
٥٨- جريدة : (Le Mond) آب- باريس، ١٩٧٩م.
٥٩- تجارة الرقيق في الشرق الأوسط:١٥٢.
S. Barley: L'esclavage Sexuel, P200. -٦٠
٦١- جريدة الوطن:٢٦ أيلول ١٩٨٤م.
٦٢- اضطهاد المرأة، جريد الاتحاد١٠/ ٩/ ٢٠٠١، الإمارات.
٦٣- الأعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين : ١٣٦-١٣٧.
٦٤- اليابانيون:٢٩١-٣٠٢.
٦٥- المصدر نفسه:٣٠٢.
٦٦- حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي:١٤-١٥-١٦.

- **الإسلام والمرأة**، لجعفر النقدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٤م.
- **اضطهاد المرأة**، لسمية العريمي، جريدة الاتحاد، ١٠/ ٩/ ٢٠٠١، الإمارات.
- **الأعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين**، لراجحة خضر عباس، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧٦م.
- **انتفاضة الأقصى الشريف**، لمثنى الشرع، جريدة الفرات، ١٥/تشرين٢/ ٢٠٠٠م.
- **أين كمال المرأة**، لمحمد حسن القبيسي العاملي، مكتبة الأنصار، بيروت، ١٩٦٧م.
- **بلاد الرافدين**، الكتابة، العقل، الآلهة، لجان بوتيرو، تر. الأب ألبير أبونا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.
- **تاريخ الخلافة العباسية**، لفاروق عمر، بغداد، ١٩٨٦م.
- **تجارة الرقيق في الشرق الأوسط**، لسين أوكلاجان، تر. علاء محمد، بيروت، ١٩٦٢م.
- **التفكير العلمي**، لفؤاد زكريا، ط٣، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨م.
- **تهذيب النفس وآداب العشرة**، لأحمد كاظم البهادلي، شركة حسام للطباعة، بغداد، ١٩٩٤م.
- **جريمة شرف العائلة**، جنان عبدة، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة،١٩٩٩م.
- **الحجاب**، لأبي الأعلى المودودي، دار الفكر الإسلامي، دمشق، ١٩٥٩م.
- **حضارات المايا والأنكا في أمريكا الوسطى والجنوبية**، للدكتور بهنام أبو الصوف، مجلة آفاق عربية، ع١٨، بغداد، ١٩٩٢م.
- **حضارات الهند**، لغوستاف لوبون، تر. عادل زعيتر، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٨م.
- **الحضارة المصرية**، لغوستاف لوبون، تر. صادق رستم، المكتبة العصرية(د.ت).
- **حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي**، لعمر القراي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٩م.

- حمورابي، لفريدريك وليم، تر. محمود الأمين، بغداد، ١٩٦١م.
- الشرائع العراقية القديمة، لفوزي رشيد، دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩م.
- علم الأحياء والإيديولوجيا والطبيعة البشرية، لستيفن روز وآخرين، تر. مصطفى إبراهيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠م.
- الفكر الديني القديم، للدكتور تقي الدبّاغ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢م.
- قصة الحضارة، لول ديورانت، تر. لجنة في الجامعة العربية، ط١، مصر، ١٩٦٨م.
- قصة الفلسفة، لول ديورانت، تر. فرج الله أحمد ط٤، مكتبة المعارف، ١٩٧٩م.
- المرأة، دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين، لثليماستيان عقراوي، وزارة الثقافة والفنون، بغداد، ١٩٧٨م.
- المرأة عبر العصور، لونيك بيير، تر. هنرييت عبودين، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م.
- المرأة في الإسلام، لمحمد حسين الطباطباثي، دار الغدير، بيروت، ١٩٧٣م.
- المرأة في شريعة حمورابي، لسهيل قاشا، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤م.
- المرأة في الفقه والقانون، لمصطفى السباعي، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦٢م.
- المرأة في القرن العشرين، لجروان السابق، ط١، بيروت (د.ت).
- مركز المرأة في الإسلام، لأحمد خيرت، دار المعارف ، مصر، ١٩٧٥م.
- المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية، لجورج بوييه شمار، تر. سليم الصويص، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
- اليابانيون، لأدوين رايشاور، تر. ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٩م.

1- Crump Jacob: The Legaey of Middle age, Oxford, 1942.
2- Darwin: Desent of man, quated by Mosdalen, Seience corrupted.
3- F. Pruner: In Transaction of the Ethnological Society, 4,1866: quated by Feell Nineteenth Century Craniology.
4- Painter (s): Mediaval Society,New York,1955.
5- S. Barley: Líesclavage Sexuel,Paris, 1969.
6- Stephen son(c): Mediaval History, New York,1942.

د. أحمد سيد محمد عمار
جامعة الإمارات - العين

للشعر - عند العرب خاصّة - أهمية بالغة، ومكانة سامقة؛ فهو ديوان العرب، وسجلّ مفاخرها، ومخلد آثارها؛ لهذا «كانت القبيلة إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنّأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذَبٌّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم»[1].

ومن هنا كان اهتمام الباحثين في التراث العربي بتحقيق دواوين الشعراء، أو لمّ شتات ما تبعثر من شعرهم - بعد أن عدت عليه الأيام؛ فضاع من تراثنا الأدبي والعلمي - عملاً جادًّا، ومحاولة هادفة لإحياء هذا التراث الذي ننتمي إليه، ونعتز به جميعًا أيما اعتزاز.

إنّ هذه المحاولات المخلصة تعدّ أساسًا مهمًّا، وركيزة أساسيّة لفهم حياة أجدادنا وتعرّف القيم التي كانت تسود حياتهم بشكل أعمق؛ حيث سجل الشعراء في شعرهم أدق تفاصيل حياة مجتمعهم، ورصدوا كل ما كان يحكم هذا المجتمع من قيم ومثل.

ومع اجتهاد الباحثين في جمع شعر هؤلاء، الذين لم يحالفهم الحظ في جمع أشعارهم في ديوان خاص بهم كغيرهم من الشعراء، أو أولئك الذين جمع شعرهم، ثم عدت عليه يد الزمان؛ فإنه قد لا يصل إلى أيديهم كل ما تركه هؤلاء الشعراء من ميراث شعري لسبب ما، ثم يشاء الله أن تتوافر لباحث آخر الأسباب التي يتوصل من خلالها إلى استكمال هذا الشعر أو بعضه. وهكذا تتواصل الحلقات باحثًا بعد باحث، يفيد اللاحق من السابق دون أن يجحد سبقه أو ينكر فضله.

قد قام بجمع شعر خفاف بن ندبة السلمي، وتقديمه لقراء العربية، الباحث المدقق والعالم المحقق الدكتور نوري حمودي القيسي- رحمه الله - الذي أثرى المكتبة العربية بجمع العديد من شعر الشعراء وتحقيقه، إضافة إلى دراساته العميقة في تراثنا الأدبي القديم[٢]. ولما كان الكمال لله تعالى وحده؛ فقد فات الدكتور القيسي بعض من شعر خفاف، وشاء الله تعالى أن أكون المتمم لهذا العمل الكبير، وذلك بعد صحبة طويلة لخفاف؛ حيث إنه كان موضوع دراستي للماجستير، منذ خمس وعشرين سنة، وكان موضوع الرسالة (خُفَاف بن نُدبَةَ السُّلمِيّ: حياته وشعره)، ثم وجدت نفسي بعد انتهاء مرحلة الماجستير مندفعًا إلى جمع شعر خفاف من جديد، وبعد جهد جهيد عثرت لخفاف على جملة من شعره، تبلغ خمسة وثلاثين بيتًا، أكثرها في مهاجاة العباس بن مرداس، منافسه على زعامة بني سليم[٣].

خُفَاف بن نُدبَةَ بن عمير بن الحارث بن عمرو - وهو الشريد[٤] - ابن رياح بن يقظة، ولقب بالسُّلَمِيّ نسبة إلى سليم بن منصور، أكبر قبائل قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهي قبيلة مشهورة، تعدّ من أهم قبائل الحجاز، تعرف بالفروسية والشجاعة، وقوة المراس، وكانت لسليم صحبة كثيرة مع رسول الله ﷺ، ذكر منهم الشيخ حمد الجاسر تسعة وأربعين ومئة صحابي، وتسع صحابيات، معولاً في ذلك على كتابي الإصابة والاستيعاب[٥].

ونُدبَةَ (بضم النون وفتحها): أمه، وإليها ينسب، وهو ابن عم الخنساء، شاعرة بني سليم المشهورة.

أما كنيته، فأغلب المصادر تشير إلى أنه أبو خراشة، وله يقول العباس بن مرداس، وكان يهاجيه في الجاهلية:

أبا خراشة أمّا أنت ذا نفرٍ
فإنّ قومي لم تأكلهم الضبع[٦].

وخُفَاف أحد أغربة العرب، الذين اختلف في عددهم وأسمائهم، فقيل: ثلاثة: عنترة،وأمه زبيبة سوداء، وخفاف بن عمير السلمي، وأمه ندبة، وإليها ينسب، والسُّلَيْك بن عمير السعدي، وأمه سُلكة، وإليها ينسب، وكانت سوداء. وقيل: هم أكثر من ثلاثة[٧].

وهو أحد فرسان قيس المشهورين، وشعرائها المعدودين، فقد ذكر الأصمعي أن خفاف بن ندبة، وعنترة، والزبرقان بن بدر، ودريد بن الصمة، أشعر الفرسان[٨]. وقال عنه الثعالبي: «كان شاعرًا شجاعًا، وقلَّ ما اجتمع الشعر والشجاعة في واحد»[٩].

وخفاف مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. أسلم وحسن إسلامه، وله - رضي الله عنه - مع النبي ﷺ صحبة، وروى عنه حديثًا واحدًا.

وشهد خفاف فتح مكة، وكان معه لواء بني سليم، وشهد حُنينًا والطائف، وثبت على إسلامه في الردة، وعادى قومه، وتبرأ منهم.

وعاش خفاف إلى زمن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -[١٠].

وأكثر شعر خفاف قاله في الجاهليّة؛ وقلّ، بل ندر شعره في الإسلام؛ حيث لم يعثر له على شعر إسلامي سوى أبيات قلائل، منها عشرة أبيات

قالها في رثاء أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وبيتان خاطب بهما قومه عندما ارتد بعضهم في الردة، وبيت واحد قاله في بني القين، الذين خاصموا قومه بني سليم في معدن فاران في عهد عمر - رضي الله عنه - .

ونعتقد أن لخفاف شعرًا إسلاميًّا - لعله ضاع فيما ضاع من كنوز تراثنا - سجل فيه أحداث تلك الحقبة المهمّة؛ فما كان له - وهو الشاعر الفارس - أن يسكت عن ذلك.

ومن المعالم البارزة في حياة خفاف الجاهلية مهاجاته العباس بن مرداس، منافسه على زعامة القبيلة؛ «لأنه أظهر فيها شخصيته، وصور صفاته، وأبرز الجوانب الحقيقيّة التي كانت تدور في نفسه»[11]. وتعدّ هذه المهاجاة من أولى النقائض في الشعر العربي، التي تؤصل لهذا الفن، وتضيف إليه رصيدًا فنيًّا[12].

-٢-

وفيما يأتي ما استطعت جمعه واستدراكه على شعر خفاف بن ندبة السلمي، مما لم يرد في مجموع شعره، الذي قام به الدكتور القيسي - رحمه الله - أضعها بين يدي محبّي أدبنا العربي وقرائه، راجيًا أن يحقق جهدي إضافة جديدة، تسلط مزيدًا من الضوء على الشاعر وشعره، وآملاً أن يكون قد اكتمل بها مجموع شعره، أو صار قريبًا من التمام.

وأزعم أن هذه الاستدراكات ستثري جانبًا مهمًّا في حياة خفاف؛ وتضيء معلمًا من معالمها، وهو تلك الملاحاة والمهاجاة، التي نجمت عن الصراع الذي دار بينه وبين العباس بن مرداس، على زعامة بني سليم، كما أشرت آنفًا.

(١)

كان بين خفاف والعباس بن مرداس تنافس على زعامة القبيلة، أدّت إلى مشاحنات ومهاجاة بينهما، وكثيرًا ما سعى أهل الفساد فأجّجوا الصراع بين شاعري سليم.

وفي الأبيات الآتية يرد خفاف على العباس الذي اتهمه بالفساد والجبن[13]. (الوافر)

لَعَمْرُ أبيك يا عباسُ إنّي
لَمُنْقَطِعُ الرِّشاءِ من الأعادي[14]

وإني قد تُعاتِبني سُلَيْمٌ
على جَرِّ الذُّيول إلى الفسادِ

أكُلَّ الدَّهْرِ لا تَنْفَكُّ تَجري
إلى الأمرِ المُفارِقِ للسَّدادِ

إذا ما عايَنَتْكَ بنو سُلَيْمٍ
تَبيتُ لهم بداهيةٍ نآد[15]

فَزَنْدُكَ في سُلَيْمٍ شرُّ زَنْدٍ
وزادُكَ في المعاشِرِ شرُّ زاد[16]

ألا لِلّهِ دَرُّكَ مِنْ رئيسٍ
إذا عادَيْتَ فانْظُرْ مَنْ تُعادي

جَريتُ مُبَرِّزًا وجريتَ تكبو
على تعبٍ فهل لك من مَعادِ؟

ولم تَقْتُلْ أسيركَ مِنْ زُبَيْدٍ
بخالي بل غَدَرْتَ بمُستَقادِ[17]

-٢-

قال خفاف يرد على العباس وقد هجاه[18]: (من الكامل)

عَـجِـبَـتْ أُمـامـةُ إذ رأتـنـي شـاحِـبًـا
خَـلَـقَ الـقـمـيص وأنَّ رَأسـيَ أصـلـعُ

وتـنفَّستْ صُعُدًا فقلت لـهـا اقصري
إني امـرؤٌ فـيـمـا أضـرُّ وأنـفـعُ

مـهـلاً أبـا أنسٍ فـإني لـلـذي
خَـلَّـى عـلـيك دُهَـيَّـةٌ لا تُـرْفَـعُ[19]

وضـربتُ أمَّ شـؤون رأسك ضـربـةً
فـاستكَّ مـنـهـا في الـلـقاء المَسْمَعُ

نَـعْـلَـيَّ حَـذْوُ نـعـالـهـا ولـربَّـمـا
أحـذو الـعِـدا ولـكـلِّ عـادٍ مَـصْـرَعُ

لا تَـفْـخَـرَنَّ فـإنَّ عـودِيَ نَـبْـعَـةٌ
أعْـيَـتْ أبـا كَـربٍ وعـودُكَ خَـرْوَعُ[20]

ولـقـد أقـودُ إلى الـعـدوِّ مُـقَـلَّـصًـا
سَـلِـسَ الـقـيـاد لـه تَـلِـيلٌ أتْـلَـعُ[21]

نَـهْـدَ المراكِـلِ والـدَّسـيـعُ يَـزِيـنُـهُ
شَـنِـجُ الـنَّـسـا وأبـاجِـلٌ لا تُـقْـطَـعُ[22]

وعَـلَـيَّ سـابِـغَـةٌ كـأن قَـتِـيرَهَـا
حَـدَقُ الجنادبِ لـيس فـيـهـا مَـطْـمَـعُ[23]

زَغْـفٌ مُـضـاعَـفَـةٌ تَـخَـيَّـرَ سَـرْدَهـا
ذو فـائـشٍ وبـنـو الْمُرارِ وتُـبَّـعُ[24]

في فـتـيـة بـيضِ الـوجـوه كـأنـهـم
أُسْـدٌ عـلـى لَـحْـمٍ بـبـيـشَـةَ طُـلَّـعُ[25]

لا يـنـكُـلـون إذا لـقـوا أعـداءهـم
إن الحِـمـامَ هـو الـطـريـق الْمَهْـيَـعُ[26]

-٣-

كان خفاف قد كفَّ عن العباس، حتى أتاه غلام من قومه، فقال: أبى العباس إلا جرأة عليك، وعيبًا لك؛ فـغضب خـفـاف، ثـم قـال في ذلك[27]: (البسيط)

لـن يَـتْـرُكَ الـدهـرَ عبّـاسٌ تَـقـحُّـمَـه
حـتـى يـذوقَ وبـالَ الـبَـغْـيِ عـبـاسُ[28]

أمسكتُ عـن رَمْـيِـهِ حَـوْلاً ومَـقْـتَـلُـهُ
بـادٍ لـتَـعْـذُرَني في حَـرْبِـهِ الـنَّـاسُ

عَـمْـدًا أجُـرُّ لَـهُ ثَـوْبِـي لأَخْـدَعَـهُ
عـن رأيِـهِ ورَجـائـي عـنـده يـاسُ

فـالآن إذ صَـرَّحَـتْ مـنـه حَـقِـيقَـتُـهُ
ظُـلْـمًـا فـلـيس بِـشَـتْـمي شاتمي باسُ[29]

أَجُـدُّ يـومًـا بـقـولي كُـلَّ مُـبْـتـدِئٍ
كـمـا يَـجُـدُّ بِـكَـفِّ الجازرِ الـفـاسُ[30]

تَـأْبَـى سُـلَـيْـمٌ إذا عَـدَّتْ مَـسـاعِـيَـهـا
أن يُـحْـرِزَ الـسَّـبْـقَ عـبـاسٌ ومِـرداسُ

أَوْدَى أبـو عـامـرٍ عـبـاسُ مُـعـتَـرِفًـا
أنـا إذا مـا سُـلَـيْـمٌ حصَّـلَـتْ راسُ[31]

-٤-

وقال خُفَاف في تعيير الربيع بن أبي الحُقيق بعرَجه، وكان أعرج[32]: (من الطويل)

فسـوف تـرى إن ردَّت الأوسُ حِـلـفَـهـا
وزالتْ وأحـسـابُ الـرجـالِ تَـزَيَّـلُ[33]

ولاقيتها شهباء تخطر بالقنا
وسعيه يدعى وسطها والسموأل[٣٤]

وأبصرتها وسط البيوت كأنها
إذا برقت في عارض الصبح أعبل[٣٥]

وغودر وسط القوم لما اصطففتم
ثلاثة رهط أعرجان وأحول

-٥-

وقال خفاف[٣٦]: (من الطويل)

وأعبد أن أسبهم بقومي
وأترك دارمًا وبني رياح[٣٧]

أولئك إن سببت كفاء قومي
وأجدر أن أعاقب بالنجاح[٣٨]

-٦-

وقال خفاف[٣٩]: (من السريع)

وأشهد الغارة مسروحة
تغدو لماء النعم الوارد[٤٠]

-٧-

وقال خفاف[٤١]: (من الوافر)

ألا من مبلغ عمرًا رسولا
وما تغني الرسالة شطر عمرو

-٨-

نزلت جماعة على بني سليم بمعدن فران - وهو ماء لبني سليم، منسوب إلى فران بن بَلِيٍّ بن عمرو - فدخلوا فيهم، وصاروا منهم، فكان يقال لهم: بنو القين. وخاصم رجل منهم يقال له: عُقَيْل بن فُضَيْل بني سليم في معدن فاران، في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال خفاف[٤٢]: (من الطويل)

متى كان للقينين قين طمية
وقين بليٍّ معدنٌ بفران

١- العمدة :١/ ٦٥.
٢- صدر الكتاب عن مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧م.
٣- العباس بن مرداس: شاعر مخضرم، من شعراء بني سليم وأشرافهم، وأحد فرسان الجاهلية المذكورين، كان ينافس خفافًا على زعامة بني سليم، أسلم هو وقومه عام الفتح، وكان من المؤلفة قلوبهم، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: الإصابة:٢/ ٢٦٣، ومعجم الشعراء: ٢٦٢-٢٦٣.
٤ في بعض المصادر: عمرو بن الشريد. والصواب أن عمرًا هو نفسه الشريد.
٥- مجلة العرب:س٩/ج٢/٢٤٤-٢٥١.
٦ ينظر: الخزانة:١٣/٤، ٤٤٥/٥، والضبع: السنة الشديدة المجدبة، والمعنى: إن كنت ذا عدد كبير من الأعوان والأنصار. فإن أعواني وأنصاري لا يزالون أقوياء. لم تضعف قواهم السنة المجدبة والقحط.
٧- النقائض: ٣٧٢/١.
٨- فحولة الشعراء: ٢٧.
٩- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ١٦٠.
١٠- ينظر : الاستيعاب: ٢/ ٤٥٠-٤٥١، وأسد الغابة: ١١٨/٢-١١٩، وينظر ترجمته في: الشعر والشعراء: ٣٤٨/١، والخزانة : ٤/ ١٥، ١٦، ٤٤٣/٥-٤٤٥، والأصمعيات ٢١، والإصابة : ٣٣٦/٢، وطبقات ابن سعد: ٢٧٥/٤، وتجريد أسماء الصحابة:١٦١/١.
١١- شعر خفاف: ٩.
١٢- ينظر تفاصل هذه المهاجاة في الأغاني:٧٥/١٨، وما بعدها، والشعر والشعراء:٦٣٢/٢.
١٣- الأبيات في الأغاني (لجنة نشر الأغاني) : ٨٣/١٨، والبيتان: الخامس والثامن في شعر خفاف:٧٤، وينظر تخريجهما هناك.

١٤- الرشاء: رسن الدلو، وهو الحبل، والمراد: أنه لا يعادي أحدًا، ومن ثم لا يوجد له أعداء.
١٥- نأد: كسحاب، ونُآدَى كحبالى: الداهية، والمراد: الداهية الشديدة.
١٦- البيت في شعر خفاف:...... وزادك في سليم:............ الزند: موصل طرف الذراع في الكف، والعود الأعلى الذي يُقدح به النار، جمع: زِناد وأزناد.
١٧- زبيد: اسم قبيلة . المستقاد: أقاد القاتلَ بالقتيل: قتله به قَوَدًا. والمراد به: الزبيدي قاتل خال خفاف، الذي قتله العباس. فكأن الزبيدي قتل خال خفاف قودا وبذلك يكون قتل العباس له غدرًا، لا ثأرًا . والبيت ردّ على مزاعم العباس بأنه قتل الزبيدي، ثأرًا لمقتل خال خفاف بعد أن عجز عن الأخذ بثأره.
١٨- الأبيات في الأغاني:١٨/ ٨٤.
١٩- أبا أنس : هو العباس بن مرداس. ودُهَيَّة: تصغير داهية، وهي المصيبة.
٢٠- عودي نبعة: صلب شديد، عودك خروع: لين منثنٍ.
٢١- المقلِّص: الفرس الطويل القوائم، المضمر البطن. تليل أتلع: عنق طويل.
٢٢- نهد المراكل: واسع الجوف. الدسيع: مغرز العنق في الكاهل . شنج النسا: شنج: تَقبَّض. والنسا: العصب الوركي، يمتد من الورك إلى الكعب، والمعنى أن أعصاب وركه مشدودة، حتى لا تسترخي رجلاه. وهي من الصفات المحمودة في الفرس . الأباجل: جمع أبجل، وهو عرق في ذراع البعير والفرس، بمنزلة الوريد من الإنسان.
٢٣- سابغة:درع طويلة. القتير: رؤوس المسامير في الدرع. الحدق: جمع حدقة، وهي سواد العين الأعظم. الجنادب جمع جندب، وهو الصغير من الجراد.
٢٤- الزغف: جمع زغفة، وهي الدرع الواسعة. سرد الدرع: نسجها، فشك طرفي كل حلقتين وسمرهما. ذو فائش: رجل اسمه سلامة بن يزيد اليحصبي، سمي بذلك لأنه كان يحمي واديًا يسمى فائشا: فأضيف إليه.
٢٥- بيشة: اسم وادٍ من أودية تهامة.
٢٦- نكل عن الأمر نكولاً: جبن. الجمام: قضاء الموت وقدره. الطريق المهيع: الواسع البيِّن، جمع مهايع.
٢٧- الأبيات في الأغاني : ١٨/ ٨٥
٢٨- اقتحم الأمر وتَقَحَّمه: دخل فيه بغير رويّة، والقحمة: الأمر الشديد الشاق لا يكاد يركبه أحد.
٢٩- لعل الصواب (إذ) بدل (إذا) حتى يستقيم الوزن والمعنى.
٣٠- أجد : أقطع، يقال : جدّ الشيء جَدًّا وجدادًا: قطعه، فهو مجدود وجديد. الجازر: الناحر أو الجزار، يقال : جزر الجزور: نحرها، فهو جازر وجزَّار وجزير.
٣١- حصّلت : ميزت، يقال : حصَّل الشي والأمر: خلَّصه وميزه من غيره.
٣٢- الربيع بن أبي الحقيق بالتصغير، عده ابن سلام في طبقة شعراء يهود، وذكر أبو الفرج في الأغاني أنه كان أحد الرؤساء في يوم بعاث، وكان حليفًا للخزرج هو وقومه، وروى إجازة شعرية بينه وبين النابغة الذبياني في سوق بني قينقاع.
والأبيات في التخريج: البرصان والعرجان والعميان والحولان للجاحظ:٣٥٠.
٣٣- تزيل: تتزيل وتتحول.
٣٤- سعية: هو سعية بن العريض بن عاديا، أخو السموأل بن عريض بن عاديا الذي يقال له: السموأل بن عاديا، ولا يدرجون «عريضًا» في النسب، وكلاهما شاعر يهودي. والسموّل بالتخفيف : السموأل، وهو المشهور بالوفاء.
٣٥- الأعبل والعبلاء: حجارة بيض.
٣٦- البيتان في : باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن:٣/ ١٣٠٠، والأول في زاد المسير:٧/ ٣٢٢، غير منسوب.
٣٧- أعبَدُ: أنف، من عَبِدَ : إذا أنف. دارم: هم بنو دارم، رهط الفرزدق، بطن من تميم.. بنو رياح : بطن من حنظلة من تميم العدنانيَّة، ينسب إلى رياح بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة.
٣٨- أولئك : إشارة إلى دارم وبني رياح. كفاءً بالنصب هكذا في الأصل، والصواب : الرفع، خبر اسم الإشارة، أولئك. يقول: إنه يأنف أن يسب هؤلاء القوم: لقلة شأنهم وهوانهم، ويترك دارمًا وبني رياح، فهم إن سبهم كفء لقومه.
٣٩- البيت في كتاب (الاختيارين): ٥٠٦، والبيت هو الثالث ضمن قصيدة من تسعة أبيات، منها ثمانية أبيات في مجموع شعر خفاف :٤٤، ينظر تخريجها هناك.
٤٠- الغارة : الخيل المغيرة.
٤١- البيت في الرسالة للشافعي:٣٤، منسوب إلى خفاف، وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢/ ١٥٥، غير منسوب.
٤٢- البيت في معجم البلدان: ٤/ ٢٤٧، والمفضليات (شرح ابن الأنباري): ١/ ١١٧، ومعجم ما استعجم:١/ ٢٨. والشطر الثاني في معجم ما استعجم:
وقين بلي مَعدنان بفاران.

- **أسد الغابة**، لابن الأثير، تعليق: محمد إبراهيم البنا وآخرين، طبعة دار الشعب، مصر ١٩٧٠م.
- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لابن عبد البر، تح. محمد علي البجاوي، دار نهضة مصر (د.ت).
- **الإصابة**، لابن حجر العسقلاني، تح.محمد علي البجاوي، دار نهضة مصر، (د.ت).
- **الأصمعيات**، للأصمعي، تح.أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف،مصر.
- **الأغاني**، للأصفهاني، إشراف : محمد أبو الفضل إبراهيم ،تح. عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، تح.سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٧م.
- **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، للجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، طبع وزارة الثقافة والإعلام العراقية
- **تجريد أسماء الصحابة**، للذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
- **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، للثعالبي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر،١٩٨٥م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، للإمام القرطبي .
- **جمهرة اللغة**، لابن دريد، تح. رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت،١٩٨٧م.
- **خزانة الأدب**، للبغدادي، تح. عبد السلام محمد هارون، ط٢ مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨١م.
- **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، ط١، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت.
- **شعر خفاف بن ندبة السلمي**، صنعة نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧م.
- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تح. أحمد محمد شاكر، ط٢، دار المعارف، مصر ، ١٩٧٧م.
- **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، دار صادر، بيروت.
- **العمدة**، لابن رشيق، تح. محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت.
- **فحولة الشعراء**، للأصمعي، تح. د. محمد عبد المنعم خفاجي، ود. طه الزيني، المطبعة النبوية بالأزهر، مصر، ١٩٥٢م.
- **القاموس المحيط**، للفيروز آبادي، طبع. مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.
- **كتاب الاختيارين**، للأخفش الصغير، تح. د فخر الدين قباوة، طبع مجمع اللغة العربية، دمشق.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار المعارف، مصر.
- **المؤتلف والمختلف**، للآمدي، تح. د. ف. كرنكو، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، تح. فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠م.
- **معجم الشعراء**، للمرزباني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦١م.
- **معجم ما استعجم**، للبكري، تح. مصطفى السقا، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- **المفضليات**، للمفضل الضبي، شرح ابن الأنباري، تح. كارلوس يعقوب لايل، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م.

ردود ابن الورّاق على الكوفيين
في كتابه علل النحو

د. علي أكرم قاسم يحيى الحيَّالي
نينوى - العراق

يعدّ كتاب (علل النحو) لأبي الحسن محمد بن عبد الله بن العباس البغدادي، المعروف بابن الورّاق، المتوفى (٣٨١هـ)، من الكتب التي رأت النور عام ٢٠٠٢م؛ إذ خرج لنا محققًا ليحتل الصدارة بين الكتب التي وصلت إلينا مؤلفة في علل النحو، فقد حوى مسائل نحويّة، وقواعد، وأحكامًا، وأساليب، وآراء متنوعة لنحاة بصريين وكوفيين، إضافة إلى الشواهد النحوية المتنوعة، كل ذلك جاء بأسلوب سهل، اعتمد طريقة السؤال والجواب. وقد أشار المحقق د. محمود جاسم الدرويش في دراسته للكتاب ومؤلفه، التي صدّر بها النسخة التي قام بتحقيقها، إلى مواضع عدّة، ردّ فيها ابن الوراق على النحاة، وقد جمعت منها ردوده على الكوفيين دارسًا وموجهًا لما في دراسة الخلاف النحوي من إغناء للمواهب وتحفيز للأفكار في التحليل والاستنتاج والتنظير.

١ - رافع الفعل المضارع

نقل ابن الورّاق قولاً نسبه للفراء: إنّ الفعل المضارع يرتفع بسلامته من النواصب والجوازم، وقولاً للكسائي إنّه يرتفع عمّا في أوّله من الزوائد، ثم علّق على ذلك بقوله: «وأمّا قول الكسائي فظاهر الفساد، ولأنّ هذه الزوائد لو كانت عاملة رفعًا لم يجز أن يقع الفعل منصوبًا ولا مجزومًا، وهي موجودة فيه؛ لأنّ عوامل النصب لا يجوز أن تدخل على عوامل الرّفع؛ لأنّه لو دخل عليه لكان يجب أن يبقى حكمها، فيؤدي ذلك إلى أن يكون الشيء مرفوعًا منصوبًا في حال، وهذا محال...»، ثم يقول «وأمّا الفرّاء فقوله أقرب إلى الصواب، وفساده مع ذلك، وهو أنّه جعل النصب والجزم قبل الرفع...»[1].

وإنّ التجرّد عن الناصب والجازم هو الرافع للفعل المضارع على مذهب الفرّاء من الكوفيين؛ إذ أفصح عن مذهبه في أثناء تفسيره لقوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تعبدون﴾**[٢]، إذ قال: «رفعت تعبدون؛ لأنّ دخول (أن) يصلح فيها، فلما حذف الناصب رفعت... وفي قراءة عبد الله **﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾**، فهذا وجه من الرفع، فلما لم تأت بالناصب رفعت»[٣]، كما نسب المذهب المذكور إلى الفراء[٤]، على حين نسبه بعضهم إلى الكوفيين بعامة[٥]، وهو غير صحيح؛ لأنّه مذهب تفرّد به الفرّاء، وتابعه بعض الكوفيين[٦]، فالكسائي وهو شيخ الكوفيين له مذهب مختلف، يرى فيه حروف المضارعة هي العاملة في رفع الفعل المضارع[٧]، كما أن ثعلبا يرى أنّ المضارعة هي الرافعة للفعل المضارع[٨]، أمّا البصريون فيرون أن رافع الفعل المضارع معنوي، وهو وقوعه في موقع يصلح للاسم هو العامل فيه الرفع[٩]، واختار ابن مالك وابن الناظم وابن هشام المذهب الكوفي[١٠].

٤- العطف على موضع (إنّ ولكنّ) قبل تمام الخبر فيما لا يظهر فيه الإعراب:

ذكر ابن الوراق رأي الفراء في جواز العطف على موضع (إنّ ولكنّ) إذا كان اسم إنّ مكنيًّا أو مبهمًا، لا يتبين فيه الإعراب نحو: إنّك وزيد ذاهبان، وإنّ هذا وعمرو منطلقان، ثم رد عليه بقوله: «وما ذكرناه من الحجة فيما يتبين فيه الإعراب، لا يغير حكم العامل عن عمله بل حكمه فيها قائم»[١١].

وقد ذكر الفراء صراحة مذهبه المذكور في إعرابه، لقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُون وَالنَّصَارَى..﴾**[١٢]، إذ عد رفع (الصابئون) على العطف على (الذين)؛ لأنّ (الذين) حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان إعرابه واحدًا وكان نصب (إنّ) نصبا ضعيفًا، وضعفه أن يقع على الاسم، ولا يقع على خبره جاز رفع (الصابئون)، ولا أستحب (إنّ عبد الله وزيد قائمان)؛ لتبيّن الإعراب في (عبد الله)[١٣]، فحجة الفرّاء إذًا في جواز العطف في مثل الموضع المذكور هي عدم قبحه لعدم ظهور الإعراب في الاسم، ولأنّ الرافع لخبر إنّ ليس الناسخ، إنما هو رافعه الأول، فليس ثمة اجتماع عاملين على معمول واحد[١٤]، وقد اتجه الكسائي في هذا المذهب اتجاهًا آخر؛ إذ أجاز العطف مطلقًا، سواء أكان الاسم المعطوف عليه ممّا يظهر فيه الإعراب أم لا يظهر، وقد أبان الفرّاء عن مذهب أستاذه المذكور بقوله: «وقد كان الكسائي يجيزه لضعف (إنّ)»، وردّه بقوله: «وقد أنشدونا هذا البيت رفعًا ونصبًا:

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحُله
فإني وقيارًا بها لغريبُ

وقيارٌ، وليس هذا بحجة للكسائي في إجازته (إنّ عمرًا وزيدٌ قائمان)؛ لأنّ قيار قد عطف على اسم مكني عنه، والمكني لا إعراب له، فسهل ذلك فيه كما سهل في الذين إذا عطفت عليه (الصابئون)، وهذا أقوى من الجواز من (الصابئون)؛ لأنّ المكنيّ لا يتبيّن فيه الرفع في حال»[١٥]. يعني بذلك يجير (إنّ عبد الله وزيدٌ قائمان) وقد تابع الكسائي في اتجاهه هذا عدد من الكوفيين، كثعلب الذي أجاز في إعرابه لقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾** ﷺ[١٦]، رفع (ملائكته) موافقًا الكسائي[١٧]، كما نقل ذلك عن هشام وأبي الحسن الأخفش[١٨]، أما سيبويه فقد عدّ كلّ ما ورد من ذلك غلطًا[١٩]، وإنما هو محمول على تأخير المعطوف أو على أنّ الخبر

الموجود هو خبر المعطوف، وخبر (إنّ) محذوف، وهو مذهب جمهور البصريين، حيث لم يجيزوا ما أجازه الكوفيون؛ لئلا يصار إلى اجتماع عاملين على معمول واحد[٢٠].

[illegible]

نقل ابن الورّاق مذهب الفرّاء في أنّ الميم في (اللهم) عوض من قولك: يا الله أُمَّنا منك بخير؛ إذ حذفت الياء، وبقيت الميم مشدّدة مفتوحة في (أُمَّنا)، ثم علّق على ذلك قائلاً: «وهذا القول ليس بشيء من وجهين؛ أحدهما: أنّه يستحسن أن يقال: يا الله أُمَّنا منك بخير، فتأتي ب (يا) في أول الكلام (وأُمّنا) في آخره، ولو كان على ما قال لحسن: يا اللهم اغفر لي، فلما قبح الجمع بين الميم و(يا) علمنا أنّ الأمر فيها على ما ذكرناه دون ما ذكره، والوجه الثاني: أنّه مستحسن: اللهم أُمّنا منك بخير، فلو كانت الميم المراد بها ما ذكر لحصل في الكلام الذي ذكرناه تكرار، والتكرار مستقبح، وحُسن استعماله دليل على فساد ما قال إن شاء الله»[٢١]، وقد أفصح الفراء عن مذهبه المذكور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ**﴾[٢٢]؛ إذ قال عن (اللهم): «ونرى أنها كلمة ضمّ إليها (أمَّ)، تريد: يا الله أمّنا بخير، فكثرت في الكلام، فاختلطت، فالرفعة التي في (الهاء) من همزة (أمّ) لما تركت انتقلت إلى ما قبلها»[٢٣]، واحتج لمذهبه بالقياس إذ قال: «ولم نجد العرب زادت هذه الميم في نواقص الأسماء إلاّ مخففة، مثل الفم وابنم وهم»[٢٤]. وقد نسب أبو بكر بن الأنباري هذا المذهب إلى الفرّاء وثعلب؛ إذ قال: «واختلفوا في (اللهم)، فقال أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، وأبو العباس أحمد بن يحيى: معنى (اللهم) (يا الله أمّنا بمغفرتك)، فتركت العرب الهمزة، واتصلت (الميم) بـ(الهاء)، وصار كالحرف الواحد...»[٢٥]. وذكر الزجاج رادًّا عليه دون أن ينسبه لأحد[٢٦].

أمّا البصريون فيرون أنّ الميم هنا جاءت عوضًا عن حرف النداء المحذوف، منكرين النصوص الشعريّة التي جاء بها الكوفيون احتجاجًا على مذهبهم؛ إذ إنّها تجتمع فيها الميم مع حرف النداء، كقول الشاعر:

إنّـي إذا مـا حـدثٌ ألما

أقولُ يا اللهم يا اللهما

وقول الآخر:

غَفـرْت أو عَذبتَ يا اللهما

فحمل البصريون كل ذلك على الشذوذ[٢٧].

٤- منع تقديم الحال على عامله إذا كان من اسم ظاهر:

أوضح ابن الورّاق مذهب الفرّاء في منع تقديم الحال من الاسم الظاهر، نحو: ضاحكًا جاء زيدٌ؛ لأنّ في (ضاحك) ضميرًا يعود إلى (زيد)؛ لذا لا يجوز تقديمه، عليه، ثم ردّ عليه بقوله: «وهذا ليس بشيء عندنا؛ لأنّ الضمير إذا تعلق باسم، وكان ذلك الاسم مقدمًا على شريطة التأخير، جاز تقديمه، كقولك: ضرب غلامه زيدٌ؛ لأنّ المفعول شرطه أن يقع بعد الفاعل، فكذلك حكم الحال»[٢٨]. وقد نُقل هذا المذهب عن الكوفيين[٢٩]، ونسب البعض إليهم منع التقديم على صاحب الحال الظاهر دون الضمير[٣٠]، أمّا مذهب البصريين فإنهم يجيزون تقديم الحال مطلقًا إذا كان العامل فيها فعلاً متصرفًا[٣١].

٥- (كلا) مثنى وليس مفردًا:

فصّل ابن الوراق القول في مذهب الفرّاء في أنّ

(كلا) مثنى مأخوذة من (كلّ)، خففت اللام وزيدت الألف للتثنية، ونقل حجة الفرّاء، وهي قول الشاعر:

في كِلتَ رجليها سُلامى واحدة
كلتاهما مقرونةٌ بزائدة

إذ أفرد (كلا)، ثم ردّ ابن الورّاق هذا المذهب بقوله: «وهذا القول ليس بشيء، وذلك لأنه لو كان مثنى لوجب أن تنقلب ألفه في الجرّ والنصب ياء مع الاسم المظهر، فلما وجدناه بالألف في جميع الإعراب علمنا أنّ ألفه ليست للتثنية، ومن جهة المعنى فإنّ معنى (كلا) مخالفًا لمعنى (كلّ)؛ لأنّ (كل) للإحاطة و(كلا) تدل على شيء مخصوص، فعلمنا أيضًا في المعنى أنّه ليس أحدهما مأخوذًا من الآخر، وإنّما حذف الشاعر الألف من (كلتا) للضرورة، وقدّر أنّها زائدة، وما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حجة»[٣٢]. فهو إذًا ينفي مذهب الفرّاء، ثم يوجّه البيت على حذف ألف (كلتا) للضرورة، وقد نقل عن أبي حيّان أنّه قال تعليقًا على البيت المذكور: «إنّ الشاعر أسقط الألف ضرورة معتمدًا على الفتحة التي قبلها، ثم قال: «وما من الكوفيين أحد يقول (كِلْتَ) واحدة (كِلتا)، ولا يدعي أنّ لـ(كلا) و(كلتا) واحدًا منفردًا في النطق مستعملاً، فإن ادّعاه عليه مدّع فهو تشنيع وتفحيش من الخصوم على قول خصومه»[٣٣]. لكن الفرّاء في أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا...﴾[٣٤] أفصح صراحة عن مذهبه الذي نقله ابن الورّاق؛ إذ قال: «وقوله: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾...، ولم يقل (آتتا)، وذلك أنّ (كلتا) ثنتان لا يفرد واحدتهما، وأصله (كلّ) كما تقول للثلاثة: كلّ، فكان القضاء أن يكون للثنتين ما كان للجمع، لا أنّ يفرد للواحد شيء، فجاز توحيده على مذهب كلّ». ثم اتبع ذلك بقوله في الموضع نفسه: «وقد تفرد العرب إحدى (كلتا)، وهم يذهبون بإفرادها، إلى اثنتيها، أنشدني بعضهم:

في كِلتَ رجليها سُلامى واحدة
كلتاهما مقرونةٌ بزائدة

يريد بكلتَ: كلتا، والعرب تفعل ذلك أيضًا في (أيّ) فيؤنثون ويذكرون والمعنى للتأنيث»[٣٥]. فعلى هذا (كلا) في اللفظ والمعنى مثنى عند الفرّاء، وهو عين ما ذهب إليه أبو بكر بن الأنباري؛ إذ قال: «الألف في (كلا وكلتا) ألف تثنية، فجعلت بالألف مع الظاهر في كل حال؛ لأنّها لا ينفرد لها واحد على صحة، فكانت بمنزلة الاسم الواحد، وقد أفرد بعض الشعراء واحدًا، وهو مما لا يلتفت إليه»[٣٦].

إذًا (كلا) عند الكوفيين لفظها مثنى، ومعناها مثنى أيضًا، أمّا عند البصريين فهي مفرد لفظًا مثناة في المعنى[٣٧].

نقل ابن الورّاق رأي الفرّاء في نصب (سنين) على التمييز في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾[٣٨].

وذكر احتجاج الفرّاء بقول الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حَلوبةً
سوداً كخافية الغراب الأسحم

إذ قال (سودًا)، فجمع ثم ردّ على ذلك بقوله: «وهذا لا يشبهُ؛ لأنّ الشاعر قد ذكر المُميّز وهو (حلوبة)، ثم أتى بالسود بعدها، فيجوز أن تكون السود للأربعين والاثنتين على لفظها، ويجوز أن يجعلها نعتًا للحلوبة على المعنى، ولم يذكر في الآية

قبل (السنين) التمييز، فلهذا افترقا، والله أعلم»[٣٩].

ولم نجد الفرّاء يصرح بنصب (سنين) على التمييز، إنّما عدّها مضافة، ونقل نصبها بالفعل لمن قرأها بالنصب أي: (سنين ثلاثمائة). ثم نقل عن العرب أنها تحمل السنين على معنى السنة، وعلى هذا القول يجوز فيها النصب على التمييز؛ إذ قال: «وقوله ثلاثمائة سنين، مضافة. وقد قرأ كثير من القرّاء (ثلاثمائة سنين) يريدون (لبثوا في كهفهم سنين ثلاثمائة) فينصبونها بالفعل. ومن العرب من يضع السنين في موضع سنة، فهي حينئذ في موضع خفض لمن أضاف. ومن نوّن على هذا المعنى يريد الإضافة، نصب سنين بالتفسير للعدد، كقول عنترة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبةً

سودًا كخافية الغراب الأسحمِ

فجعل (سودًا)، وهي جمع، مفسِّرة، كما يُفَسِّر الواحد»[٤٠].

وقد أجاز الزجاج النصب على معنى (سنين ثلاثمائة)، أو على أنها عطف بيان من (ثلاث)، والجر على أنها نعت للمئة راجع في المعنى إلى الثلاث[٤١].

٧- إياي، إياه، إياك:

أورد ابن الوراق رأيًا نسبه إلى أهل الكوفة في إيّاك وإيّاي وإيّاه ذهبوا فيه إلى أنّ (الكاف والهاء والياء) أسماء، (إيّا) عمدتها ونقل استدلالهم على ذلك بلحاق التثنية والجمع لما بعد (إيّا)، ولزوم (إيّا) لفظًا واحدًا، ثم رد ذلك بقوله: «وهذا القول ظاهر السقوط، وذلك أنّه لا يجوز أن يبنى الاسم منفصلاً على حرف واحد، فلذلك لم يجز أن يُقدّر هذا التقدير، ويدل على فساد قولهم أيضًا: أنه لا يجوز أن تكون الكلمة تبعًا لأقلها؛ لأنّ ذلك نقص ما ينبني عليه الكلام، وليس احتجاجهم بلحاق التثنية والجمع لما بعد (إيّا) ممّا يدل على أنها هي الأسماء»[٤٢]، وقد نسب هذا الرأي إلى الكوفيين[٤٣]. كما نسبه ابن قتيبة إلى ابن كيسان[٤٤]، على حين نسبه السيوطي إلى الفرّاء[٤٥]. وهناك رأي آخر لعدد من الكوفيين يرى أنّ (إيّا) مع ما بعدها اسم واحد[٤٦]. أمّا جمهور البصريين فيرون أنّ (إيّا) هي الضمير، وما يلحق بها حروف لا موضع لها من الإعراب، مهمتها إيضاح المراد من إيّا متكلمًا أو مخاطبًا أو غائبًا[٤٧]. في حين أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي له رأي آخر يقترب من رأي الكوفيين بعض الشيء، ويختلف عن قول البصريين، وهو أنّ (إيّا) ضمير مبهم وأنّ اللواحق به إنما هي ضمائر متصلة، أضيفت (إيّا) إليها، واستدل على رأيه بما سمع عن العرب: «إذا بلغ الرجلُ الستين فإيّاه وإيّا الشّوابِّ»[٤٨]؛ إذ أضيفت (إيّا) إلى غير هذه الضمائر؛ أي إلى أسماء، مما يدل على أن تلك اللواحق أسماء، وقد تابع الخليلَ في رأيه هذا المازني وابنُ مالك[٤٩].

أمّا الزجاج فعنده الضمائر هي اللواحق، كقول الفرّاء، لكنه خالفه في أنّ (إيّا) اسم ظاهر مضاف إلى تلك الضمائر، وليست عمادًا لها[٥٠].

أما سيبويه فعنده (إيّا) اسم لا ظاهر ولا ضمير، بل مبهم، واللاحق به لا موضع له من الإعراب، إنما جيء به كناية عن المخاطب أو الغائب أو المتكلم[٥١].

٨- العامل في المفعول به:

نقل ابن الورّاق رأيًا نسبه إلى بعض الكوفيين، وهو أنّ العامل في المفعول هو الفعل والفاعل معًا، ثم

ردّ عليه لقوله: «وهذا خطأ؛ لأنّ الفعل قد استقر أنه عامل في الفاعل، فيجب أيضًا أن يكون هو عاملاً في المفعول؛ لأنّ الفاعل بمجرده لا يصح أن يعمل في المفعول، فإذا استقر للفعل العمل، لم يجز أن يضيف إليه في العمل ما لا تأثير له في هذا الباب؛ إذ كان زيدٌ وعمرو وما أشبههما لا يصح أن يعملا في غيرهما من الأسماء؛ لأنّه لو جاز للاسم أن يعمل في الاسم لم يكن المفعول فيه أولى بالعمل من العامل فيه؛ إذ هما مشتركان في الاسمية»(٥٢)، وهذا مذهب الفرّاء. ويذهب هشام الضرير إلى أنّ الفعل رفع الفاعل والفاعل هو وحده نصب المفعول(٥٣)، وقد نسب إلى خلف الأحمر قوله: «إنّ المعنى والمخالفة هما العامل في المفعول به»(٥٤). وأمّا سيبويه والبصريون فيرون أنّ العامل في المفعول به هو الفعل؛ لأنّ العمل ثبت له أولاً(٥٥).

٩- تجويز الألف واللام في الأسماء الثلاثة في مثل: الخمسة العشر الدرهم

ذكر ابن الورّاق رأيًا نسبه إلى بعض الكوفيين في إجازة إدخال الألف واللام إلى الأسماء الثلاثة في مثل: عندي الخمسة العشر الدّرهم، ثم ردّ ذلك المذهب بقوله: «وهو قول بيّن الفساد، وإنّما وجب ما ذكرناه؛ لأنّ العشرة قد صارت في حشو ما قبلها، فلذلك لم يجز إدخالها على العشر. وأمّا إدخالها على الدرهم ففاسد أيضًا، لما بيّنا أنّ التمييز لا يجوز أن يكون معرفة، فلذلك فسد القول الثاني»(٥٦)، والمذهب المذكور ينسب إلى الكوفيين(٥٧) بعامة، كما نسب إلى الكسائي شيخ الكوفيين أنّ الألف واللام تدخل على العدد كله، فنقول: «ما فعلت الأحد العشرَ الألف الدرهم»(٥٨)، كما صرح به الفرّاء في أثناء تفسيره لقوله تعالى: «﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾(٥٩)، معللاً ذلك بأنّ العشرة ليست هي نفس الخمسة؛ إذ قال: «ويجوز ما فعلت الخمسة العشر، فأدخلت عليهما الألف واللام مرّتين؛ لتوهم انفصال ذا من ذا في حال. فإن قلت الخمسة العشر لم يجز؛ لأنّ الأول غير الثاني، ألا ترى أنّ قولهم ما فعلت الخمسة الأثواب لمن أجازه تجد الخمسة هي الأثواب ولا تجد العشر الخمسة؛ لذلك لم تصلح إضافته بألف ولام»(٦٠).

ثم صرّح بإجازة الألف واللام على التمييز، بقوله في الموضع نفسه: «وإن شئت أدخلت الألف واللام في (الدرهم) الذي يخرج مفسرًا فتقول: «ما فعلت الخمسة العشر الدرهم»(٦١)، أمّا البصريون فيمنعون ذلك؛ «لأن المميز واحد يدل على جمع، فإذا كان معروفًا لم يكن فيه هذا المعنى»(٦٢)، ونسب إلى الكوفيين والأخفش من البصريين إجازة تعريف الاسمين الأول والثاني فقط(٦٣).

١٠- منع رفع الاسم بعد (حتى) إذا لم يذكر قبله فعل يعود إليه الجار والمجرور

ذكر ابن الورّاق رأيًا نسبه إلى أهل الكوفة في جواز جر (كليب) في مثل قول الفرزدق:

فوا عجبًا حتى كليبٌ تسبني
كأنّ أباها نهشل أو مجاشعُ

إذا لم يجز ذلك إلاّ بعد ذكر لفظ السبّ قبل (حتى)؛ أي: يا عجبًا يسبني الناس حتى كليب تسبني، فيجد الجار والمجرور بذلك ما يتعلق به فقال: «وقد أجاز الخفض فيه أهل الكوفة، وحملوا الكلام على المعنى، والأجود قولنا؛ لأن اللفظ له حكم، وليس كل ما جاز على المعنى يجوز على العطف، فاعرفه»(٦٤)، ولم يجز في مثل الحالة الأولى إلاّ الرفع؛ أي رفع (كليب) على الابتداء والخبر، بعد تقدير محذوف تكون (حتى) غايته،

و(حتى) في البيت عند سيبويه كحرف من حروف الابتداء بمنزلة (إذا)[٦٥]، وهو مذهب جمهور البصريين[٦٦]، أمّا الأخفش وابن مالك فقد تابعا الكوفيين في عدّ (حتى) جارة[٦٧]، ومع أنّ هذا المذهب ينسب إلى الكوفيين إلاّ أننا نجد الفرّاء في أثناء إعرابه لقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ ﷺ[٦٨]. ينتقل في إعرابه ل (كليب) في البيت السابق جواز الرفع والخفض، بل يعدّ وجه الرفع (جيدًا)، ويقدمه على الخفض؛ إذ يقول: «وأمّا قول الشاعر:

فيا عجبًا حتّى كليبٌ تسبني

كأنَ أباها نهشل أو مجاشعُ

فإنّ الرفع فيه جيد، وإن لم يكن قبله اسم؛ لأنّ الأسماء التي تصلح بعد حتى منفردة إنما تأتي في المواقيت، كقولك: أقم حتى الليل، ولا تقول: اضرب حتى زيد؛ لأنّه ليس بوقت؛ فلذلك لم يحسن إفراد زيد وأشباهه فرفع بفعله، فكأنه قال: يا عجبًا أتسبني اللئام حتى يسبني كليبيّ، فكأنّه عطفه على نية أسماء قبله. والذين خفضوا توهموا في كليب ما توهموا في المواقيت، وجعلوا الفعل كأنّه مستأنف بعد كليب، كأنه قال: قد انتهى بي الأمر إلى كليب، فسكت، ثم قال: تسبني»[٦٩].

١١- جواز النصب على إضمار (أنْ) المصدرية:

نقل ابن الوراق رأيًا صرح بنسبته إلى الكوفيين، وهو جواز نصب الفعل المضارع بإضمار (أنْ) مثل: (أنْ) بعد (الفاء)، ونقل وجه جوازهم لذلك؛ إذ بعد أن ذكر قول طرفة:

ألا أيها الزاجري أحْضُرَ الوغى

وأنْ أشهدَ اللذات هل أنت مخلدي

اختار فيه رفع (أحضُر) ثم قال: «ونُقل جواز النصب، مبينًا وجه جوازهم له، وهو وجود دليل على (أنْ) المحذوفة؛ إذ عطف (أن أشهد اللذات) عليها، ثم قال: وأمّا إذا لم يكن في الكلام (أنْ) تنعطف على المضمرة، فهو غير جائز، والكوفيون يجيزون مثل هذا، ويجعلون مثل (أنْ) بعد الفاء في الجواب إن شاء الله»[٧٠]، وقد نقل هذا المذهب عن الكوفيين[٧١]. أمّا كلام ابن الورّاق فيوحي بأنّ الكوفيين أجازوا حذف (أنْ) دون دليل، لكن ما صرّح به الفرّاء يدل على أنّه لا يجوز الحذف دون دليل؛ إذ قال معقبًا على بيت طرفة السابق: «ألا ترى أنّ ظهور (أنْ) في آخر الكلام يدل على أنّها معطوفة على أخرى مثلها في أول الكلام، وقد حذفها»[٧٢]، أمّا أبو بكر بن الأنباري فقد أجاز الحذف دون دليل، فمع أنّه لم يصرح بهذا إلاّ أنّه بعد ذكره لبيت طرفة روى بيتين استشهد بهما على حذف (أنْ)، ولم يكن في البيتين دليل على (أنْ) بعد حذفها؛ إذ قال: «قال الشاعر:

وهم رجال يشفعوا لي فلم أجدْ

شفيعًا إليه غير جودٍ يعادله

وقال آخر:

ألا ليتني متُّ قبل أعرفكم

وصاغنا صيغةَ ذهبا

أراد: (قبل أن أعرفكم)، وأراد في البيت الأول وهم رجال أنْ يشفعوا»[٧٣].

أمّا ثعلب من الكوفيين فقد عدّ كل هذا من الشواذ[٧٤]. وتابعه في هذا ابن مالك[٧٥]. ■

١. علل النحو:١٥٤.
٢. البقرة: ٨٣.
٣. معاني القرآن:١/٥٣.
٤. شرح المفصّل:١٢/٧، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك:١٤١/٢، قطر الندى وبل الصدى:٥٧.
٥. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:١٧٢/٤-١٧٣، شرح ألفية ابن مالك لابن جابر: ١١٣/٤-١١٤.
٦. الإنصاف:١٩٩.
٧. شرح القصائد السبع الطوال:٤٩-٥٠، الإنصاف في مسائل الخلاف:٥٥١/٢، شرح المفصل:١٢/٧، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:١٧٢/٤-١٧٣، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك: ٢٨١/٣-٢٨٢.
٨. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:١٧٣/٤، شفاء العليل في إيضاح التسهيل:٩١٧/٢، همع الهوامع:١٦٤/١، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك: ٢٨٢/٣.
٩. الكتاب:٩/٣-١٠، المقتضب: ٥/٢، اللمع: ٢١٥، المقتصد في شرح الإيضاح:١٢١، شرح عيون الإعراب:٧٦، الإنصاف في مسائل الخلاف:٥٥١/٢-٥٥٢، شرح المفصل: ١٢/٧، المقرب: (١-٢) ٢٨٥.
١٠. شرح الكافية الشافية: ١٥١٩/٣، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد:٢٢٨، شرح ابن عقيل:٣٤١/٢، قطر الندى وبل الصدى:٥٧.
١١. علل النحو:١٩٣.
١٢. المائدة:٦٩.
١٣. معاني القرآن: ٣١٠/١-٣١١.
١٤. معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٩٢/٢، شرح المفصل:٦٩/٨، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:٣٤٧/١-٣٤٨، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك:٨١، المنهج السالك إلى مقاصد ألفية ابن مالك:١٢٦-١٢٧.
١٥. معاني القرآن: ١/ ٣١١، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢/ ٦٤٥، شرح المفصل: ٦٩/٨.
١٦. الأحزاب:٥٦.
١٧. مجالس ثعلب: ٢٦٢/١.
١٨. إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٥١٠، شرح المفصل:٦٩/٨، ارتشاف الضرب: ١٥٩/٢.
١٩. الكتاب: ١٤٤/٢.
٢٠. معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٩٣/٢، أخبار أبي القاسم الزجاجي:٢٦، إعراب القرآن للنحاس:٦٤٥/٢، المقتصد في شرح الإيضاح: ٤٤٩/١، شرح المفصل:٦٨/٨، شرح ابن عقيل:٣٧٦/١، شرح ألفية ابن مالك لابن جابر: ٤٣/٢-٤٥.
٢١. علل النحو: ٤٢٣.
٢٢. آل عمران: ٢٦.
٢٣. معاني القرآن:٢٠٣/١، وينظر إعراب القرآن للنحاس: ٣١٨/١، شرح المفصل: ١٦/٢.
٢٤. معاني القرآن: ٢٠٣/١.
٢٥. الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٤٦/٢.
٢٦. معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣٩٤/١.
٢٧. الكتاب: ٣١٠/١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٣٩٤، إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٣١٩، الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ١٩٠-١٩٣، شرح المفصل:١٦/٢، شرح ابن عقيل:٢٦٥/٢.
٢٨. علل النحو:٢٣٩.
٢٩. الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢٥١/١، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك:١٣٧/٣، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك:١٦٥-١٩٦.
٣٠. المنهج السالك إلى مقاصد ألفية ابن مالك: ٢٣٢.
٣١. اللمع:١٣٥، شرح المفصل: ٥٧/٢، شرح ابن عقيل:٦٤٧/١.
٣٢. علل النحو: ٢٥١-٢٥٢.
٣٣. خزانة الأدب:١٣٢/١-١٣٣.
٣٤. الكهف:٢٣.
٣٥. معاني القرآن:١٤٢/٢.
٣٦. المذكر والمؤنث: ٢٩٥/٢.
٣٧. معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٢٨٤/٣-٢٨٥، إعراب القرآن للنحاس:٢٧٤/٢-٢٧٥، شرح المفصل:١٣٠/٢و ٣/٢، مغني اللبيب: ٢٠٣/١.
٣٨. الكهف:٢٥.
٣٩. علل النحو: ٣٤٦.
٤٠. معاني القرآن:١٣٨/٢.
٤١. معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٢٧٨/٣.
٤٢. علل النحو: ٢٧٣.
٤٣. الإنصاف في مسائل الخلاف:٦٩٥/٢.
٤٤. مشكل إعراب القرآن: ٦٩/١.
٤٥. شرح المفصل: ٩٨/٣، همع الهوامع:٦١/١.
٤٦. إعراب القرآن للنحاس: ١٢٢/١-١٢٣، شرح الرضي على الكافية:١٣/٢.
٤٧. المصدر نفسه:١٢/٢.
٤٨. الكتاب: ٢٧٩/١، إعراب القرآن للنحاس: ١٢٣/١.
٤٩. شرح المفصل:١٠٠/٣.

٥٠. معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٤٨/١، وينظر شرح المفصل:١٠٠/٣.
٥١. الكتاب:٣٥٥/٢، شرح المفصل: ١٠١/٣.
٥٢. علل النحو: ٢١٢.
٥٣. معاني القرآن:٤٠٤/١، شرح عيون الإعراب:١٢٧، الإنصاف في مسائل الخلاف:٧٨/١، شرح جمل الزجاج:١٦٦/١، شرح الرضي على الكافية:٣٣٥/١، تذكرة النحاة: ٤٣١، همع الهوامع:١٦٥/١.
٥٤. الانصاف في مسائل الخلاف: ٧٩/١، تذكرة النحاة:٤٣١، همع الهوامع:١٦٥/١.
٥٥. الكتاب:١/ ٣٣- ٣٤، شرح عيون الإعراب:١٢٦.
٥٦. علل النحو: ٢٣٦.
٥٧. إعراب القرآن للنحاس: ١٢٢/٢، الإنصاف في مسائل الخلاف:٣١٢/١، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك:٣٣، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٢٦٥/١، ٢٦٥/٢، شرح ابن عقيل:١٨٣/١.
٥٨. إصلاح المنطق:٣٠٢.
٥٩. يوسف:٤.
٦٠. معاني القرآن:٣٣/٢.
٦١. المصدر نفسه:
٦٢. إعراب القرآن للنحاس:١٢٢/٢، شرح المفصل: ٣٣/٦.
٦٣. شرح المفصل:٣٣/٦.
٦٤. علل النحو: ٤٠٦.
٦٥. الكتاب: ٤١٣/١.
٦٦. معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/ ٢٨٦، شرح المفصل:١٩/٨، مغني اللبيب:١٢٩/١.
٦٧. مغني اللبيب:١٢٩/١.
٦٨. البقرة:٢١٤.
٦٩. معاني القرآن:١٣٨/١.
٧٠. علل النحو: ٢٩٣.
٧١. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية أبن مالك:٢٢٤/٤، منهج السالك إلى ألفية أبن مالك:٣١٩/٢.
٧٢. معاني القرآن:٢٦٥/٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس:٧٠٧/٣-٧٠٨.
٧٣. شرح القصائد السبع الطوال:١٩٣.
٧٤. مجالس ثعلب:٣٨٣/١-٣٨٤.
٧٥. شرح ابن عقيل:٣٦٢/٢.

- **أخبار أبي القاسم الزجاجي**، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي(٣٣٩هـ)، تح. د. عبد الحسين المبارك، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٤٠١هـ، ١٩٨٠.
- **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، لأثير الدين محمد بن يوسف بن حيّان الأندلسي، تح. د. مصطفى أحمد النمّاس، القاهرة،١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- **إصلاح المنطق**، ليعقوب بن إسحاق بن السكيت(٢٤٥هـ)، تح. أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون،ط٢، القاهرة، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.
- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس(٣٣٨هـ) تح. د. زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٠.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، لابن الأنباري تح. د. محيي الدين توفيق إبراهيم، الموصل، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (٥٥٧هـ) ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، لمحيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د. ت).
- **أوضح المسالك إلى ألفية أبن مالك**، لجمال الدين بن هشام الأنصاري ومعه(عدة السالك إلى تحقيق...) لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، القاهرة، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٧م
- **تذكرة النحاة**، لمحمد بن يوسف الغرناطي(-٧٤٥هـ) تح. عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، لجمال الدين محمد بن مالك (-٦٧٢هـ) تح. محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، لبدر الدين الحسن بن أم قاسم المرادي(-٧٤٩هـ)، تح. عبد الرحمن علي سليمان، ط١، القاهرة، ١٩٧٩م.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية للرضي الاسترآبادي**، لعبد القادر بن عمر البغدادي،تح. عبد السلام محمد هارون، ط٣، القاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- **الزاهر في معاني كلمات الناس**، لأبي بكر محمد بن القاسم

الأنباري(-٣٢٨هـ)، تح. د. حاتم صالح الضامن، ط٢، بغداد ١٤٠٨هـ/١٩٨٠م.

- **شرح ابن عقيل** (-٧٦٩هـ) **على ألفية ابن مالك** (-٦٧٨هـ) **ومعه كتاب منحة الجليل**، لابن عقيل، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١٤، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- **شرح ألفية ابن مالك**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن جابر الأندلسي (-٧٨٠هـ) تح. د. عبد الحميد السيد محمد عبد الرحمن، ط١، القاهرة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- **شرح جمل الزجاجي**، لابن عصفور الأشبيلي (-٦٦٩هـ) الشرح الكبير تح. د. صاحب أبو جناح، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **شرح الرضي على الكافية**، لرضي الدين الاسترآبادي (-٣٣٨هـ)، تح. أحمد مطلوب، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- **شرح عيون الإعراب**، لعلي بن فضال المجاشعي (-٣٣٨هـ) تح. د. حنا جميل حداد، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، لأبي بكر محمد ابن القاسم الأنباري (-٣٢٨هـ) تح. عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
- **شرح المفصّل**، لموفق الدين بن يعيش النحوي (-٦٤٣هـ)، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
- **شفاء العليل في إيضاح التسهيل**، لأبي عبد الله بن عيسى السلسيلي (-٧٧٠هـ) دراسة وتح. د. الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، ط١، دار الندوة، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- **علل النحو**، لأبي الحسن محمد بن عبد الله بن الورّاق (-٣٨١)، تح ودراسة. د. محمود جاسم الدرويش، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢م.
- **قطر الندى وبل الصدى**، لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري(-٧٦١هـ)، ومعه كتاب(سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى)، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٩، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.
- **الكتاب**، لأبي بشر عمرو بن عثمان، سيبويه(-١٨٠هـ)، تح. عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- **اللمع في العربية**، لأبي الفتح عثمان بن جني(-٣٩٢هـ)، تح. حامد المؤمن،ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **مجالس ثعلب**، لأحمد بن يحيى (٢٩١هـ) تح. عبد السلام محمد هارون، ط٢، القاهرة، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
- **المذكر والمؤنث**، لأبي محمد بكر بن قاسم الأنباري (-٣٢٨هـ) تح.د. طارق عبد عون الجنابي، ط٢، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء(-٣٢٨هـ) تح. أحمد يوسف نجاتي ورفيقه، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج(٣١١هـ) شرح وتح. د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لأبي محمد جمال الدين ابن هشام (٧١٦هـ) تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت).
- **المقرب**، لعلي بن مؤمن، المعروف بابن عصفور(-٦٦٩هـ) تح. أحمد عبد الستار الجواري ورفيقه، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٦م.
- **المقتصد في شرح الإيضاح**، لعبد القادر الجرجاني (-٤٧١هـ) تح. د. كاظم بحر المرجان، المطبعة الوطنية الأردن، دار الرشيد العراقية، ١٩٨٢م.
- **المقتضب**، لأبي العباس المبرد (٢٨٥هـ) تح. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت،(د.ت).
- **منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، لعلي بن محمد بن عيسى الاشموني(-٩٢٩هـ)، ومعه (حاشية علي بن محمد الصبّان)، ط١، القاهرة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.
- **المنهج السالك إلى مقاصد ألفية ابن مالك**، لمحمد أمين بن خير الله العمري الموصلي (-١٢٠٣هـ)، تح. عبد الجبار أحمد صالح السندسي رسالة دكتوراه، جامعة الموصل، ١٤١٨هـ.
- **منهج السالك في الكلام إلى ألفية ابن مالك**، لأثير الدين محمد بن يوسف بن حيّان الأندلسي، تح. سدني جليزر - شيكاغو، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م.
- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية**، لجلال الدين بن أبي بكر السيوطي(٩١١هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان(د.ت).

[illegible] التراثية

[illegible]

د. محمد رضوان الداية
جامعة عجمان - الإمارات

منذ انتقال الثقافة العربية من الرّواية إلى التّدوين كان للشعر حضور واسع في معظم الكتب والمؤلفات (إضافة إلى دواوين الشعر، وكتب الأدب واللغة)؛ وخصوصًا كتب التاريخ، والتراجم، والرحلات،والجغرافية، والبلدان، وكان مادة مساعدة في كتب التفسير والحديث والفقه والأصول؛ ولا يُستغرب وجود الشعر، ولو على قلةٍ، في كتبٍ بعيدةٍ، يُظن أنها - بأغراضها العلميّة - بعيدة عن الشعر، كالطبّ والفلك والنبات...

ومن هنا واجهت حركة تحقيق النصوص عند المستشرقين، وعند العرب المشتغلين بذلك، قضية العناية بالنصوص الشعرية، وتحرّي إيرادها صحيحة، ومحاولة ضبطها بالشكل، انسجامًا مع ما هو مطلوب من المحقق من شروط أساسيّة في هذا الفن.

وحاول المستشرقون إتقان فن العروض وعلم القافية؛ ووصل كثير منهم، بأساليب خاصّةٍ، إلى درجة حسنة من إتقان معرفة البحور، وتمييز بعضها عن بعضها الآخر، وضبط أمور القافية الأساسيّة. وكان المحققون العرب، في أكثرهم، يتقنون فنَّ العروض، أو يتحرَّون معرفته مع أساسيّات علم القافية[1]. واستمرت هذه الحال زمانًا حتى ظهرت أجيال من المشتغلين بالنشر، وإخراج الكتب المخطوطة، والمطبوعة سابقًا، ضعفت عندهم ملكة اللغة، وقلّت معرفتهم بالعروض والقافية. وأسهم في هذا الضعف أمورٌ كثيرةٌ منها: موجة ما سميّ بالشعر الحديث، حين وقع الظنّ والوهم والخطأ أنَّ الشاعر مستغنٍ عن العلم بالعروض والقافية بما زعموه من عناصر أخرى كافية لرفع الكلام إلى درجة الشعر. فإن

كان الشاعر في غنًى عن العلم بالأوزان والقوافي فغيره أولى بهذه الرُّخصة!!

وضعف الاهتمام بالإيرادات الشعريّة، وكثر المشتغلون بالتحقيق، الذين لا يعرفون ضبط الشعر، ولا يتقنون العروض والقافية، ولا يكترثون أصلاً لهذا الجانب. وهذا العورُ والصّمم الواقع على تلك الإيرادات الشعرية يفقدها صحّتها أولاً، ويؤثر تأثيرًا سلبيًّا في قيمتها النصّية والفنّية ثانيًا، ويبعدها عن أداء وظيفتها، التي قصد إليها المؤلف من إثباتها ثالثًا. وفي هذا تضييع خطير من جهةٍ، وإسهام سيِّئٌ في بروز ضعف تحقيق الكتاب المراد نشره من جهةٍ ثانية.

(٢)

وإذا أخذنا كتب التراجم مثالاً لما نتحدّثُ عنه، وجدنا لتلك الإيرادات الشعرية شأنًا ذا بال:

- فهي نصوصٌ تكمّل صورة شعر العصر: من الشعراء، أو من المشاركين في فنّ الشعر من العلماء والفقهاء والأطباء...
- ويجيء فيها النّادر والغريب؛ لأنّ الاستشهاد بالقليل من الشعر يكون فيه - في العادة - ذلك النّادر والغريب.
- وتنفردُ كتب التراجم أحيانًا بنصوص لا توجد في دواوين الشعراء، أو في مصادر أُخرى. وفي حال كتب التّراجم الأندلسية قد تكون النصوص الشعريّة المختارة هي الأثر الباقي من الشعر لبعض التراجم.

وفي هذه الإيرادات الشعريّة فوائدُ جانبيّةٌ مهمّة أحيانًا، لا نجدها في مظانّها الأصليّة أو المحتملة. ونظرةٌ في النصوص الشعرية الواردة في معجم الأدباء مثلاً توضح الفوائد (الجانبيّة) المهمّة في قضايا مختلفة ذات أهميّة مما يعضد ما في مصادر أخرى، أو يكون هو الأثر الباقي.

والنصوص الشّعريّة المختارة الواردة في كتب التّراجم تؤدّي وظيفة مُعيّنة، أو غرضًا قاصدًا؛ فقد تكون:

- شاهدًا من الشواهد الشعرية، واختيارًا منتقًى للإشارة إلى مشاركة صاحب الترجمة.
- أو دلالة على شيءٍ في حياة المترجَم له، وخُصوصيّة في نتاجه، كالذي نجده في ترجمة ابن مغاور الشاطبي في صلة الصلة، فقد أورد قطعة من الشعر أو أعدّها لتكتب على قبره[٢].
- وقد يكون فيها فائدة سياسيّة أو اجتماعيّة كالذي نجده في صلة الصّلة[٣] في ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن الطائي (توفّي في شعبان ٥٣٩هـ) قال: ومن شعره ما قاله في وقت جوْر أبي عائشة على أهل قرطبة، والعذاب والتّغريم والأفعال الشّنيعة:

إن تُبْلَ يَوْمًا بأذى جائرٍ
فمنكَ ياويْكَ عليك الدَّرَكْ
وتلكَ عُقبى زَلّةٍ فانْتَبِهْ
لا تَتَّهِمْ لُطْفَ الّذي دَبّركْ

فهذا نص يُعدّ صدًى لحالٍ اجتماعيّة سياسيّة خطيرة من حاكمٍ أسرف على أهل قرطبة. ونجد في الموضع نفسهِ للمترجم له قطعة فيها:

إن شئتَ أنْ تُدْعى أجَلَّ الوَرى
فَلْتَلْتزم العُزْلَة والصَّمْتا

وظاهرٌ أنّ هناك علاقةً بين القطعتين، وأنّ فيهما إضافةً أدبيّةً تنفعُ في رسم صورة الحياةِ

آنذاك.ومعلوم أنّ الأدب، والشعر خاصة، يمكن أن يكونَ مصدرًا ثانيًا أو ردِيفًا للأخبار التاريخيّة. وطلب العزلةِ والصَّمت هنا مرتبطٌ بالخوفِ من العسْف والجور المذكورين في القطعة السابقة .

ولهذه الإيرادات الشعريّة مهمّة أُخرى، فإنّها كالواحةِ التي يستظلُّ بها المسافر: تُلطّف سير الكتاب، كالذي نجده في التّواريخ، وكتب التراجم وغيرها. هي استراحة، وفيها فائدةٌ من تذكيرٍ، أو وَعْظ، أو إمتاع، أو طُرفة...

(٣)

حين نعالج قضية الإيرادات الشعريّة، نلتفتُ التفاتةً سريعةً إلى أصل التحقيق. فإنّ الغاية والنّهاية في هذه المهمّة أن يقدّم المحقّق النصّ كالأصل. وأن يتحرّى الدّقة في ذلك من أوّل عمل التحقيق وصولاً إلى نهايته مع الفهارس. والشعر جزءٌ من تلك العملية. فإذا جاء صحيحًا مضبوطًا فقد أدّى المحقّق ما عليه.وكثيرًا ما يجدُ المحقّق عونًا في تحقيق الشعر حين يكون النصّ ثابتًا في ديوان شعرٍ أو في مصدرٍ آخر. وتكون مهمّته أكثر دقّةً حين ينفردُ المخطوطُ الذي يحققه بما فيه. لكنّ فائدة الكتاب تكون أكبر، وأهميته تكون أعظمَ.

بعد أن يورد المحقّق النص الشعري على وجهه صحيحًا سليمًا تأتي زياداتُ المحقّق عليه. وهي زياداتٌ تكون لازمة حينًا، وتكون نافلةً، أو كماليَّة حينًا آخر.

فالزيادة اللازمة تكون حين لا يتمُّ تقديم النصّ على صحته وصوابه دون تلك الزّيادة في التحقيق: من الانتباه إلى ما يخصُّ العروض والقافية بالتفصيلات المناسبة حين الاقتضاء، ومن الضَّبط التام بالشّكل المناسب، ومن الشَّرح حين يكون الشرحُ موجّهًا لقراءة النص الشعري وفهمه.

وتكون الزّيادة نافلة: حين يلتزم المحقّق بذكر عروضِ الشّعرِ[٤]، وبيان نوع قافيته، وحين يُشير إلى جانبٍ بلاغيّ ظاهرٍ أو خفيٍّ كلزوم ما لا يلزم، وبناءِ الشّعر على الجناس، والتورية، وما شابه ذلك من فنون البديع، التي قد تلتبسُ بالظاهرة الشعريّة عامّة، أو بقافية البيت وخاتمته خاصّة، ولكنّها، وأخواتها اللاحقات، مفيدةٌ جدًّا، وقد ترقى إلى حدِّ الزيادة اللازمة.

ويكونُ نافلةً، أو فَضلاً نافعًا، حين لا يكتفي المحقّق بشرح غريب الشّعر، ويخرجُ إلى شرح معاني الشّعر إعانةً للقارئ، وبخاصّة حين يكون الشعر من النَّمط الصَّعب...

ويكونُ كذلك حين يُضيف ملاحظات عن الشاعر إن كان للنص تَعلق به، مما يزيدُ مناسبتهُ أو موضوعه جلاءً؛ وحين يوضح مجملاً مرَّ به المؤلف، وحين يكون في التّوضيح زيادة بيان.

نقرأ في ترجمة عليّ بن محمد القيسي، المعروف بابن خروف الشاعر، أنه حين حجّ لقي بمصر «ظافرًا الحدّاد الشاعر المصري الرقيق المجيد»، وأنّ ابن خروف أنشده من شعره قطعةً أولها[٥]:

رفقًا بهن فما خُلقن حديدا
أو ما تراها أعْظُمًا وجُلُودا؟

فإنّ من المفيد ذِكر شيءٍ عن ظافر الحداد (المتوفّى سنة ٥٢٩هـ)؛ والإشارة إلى ديوان له مطبوع؛ حقّقه الدكتور حسين نصّار بالقاهرة، نشرته مكتبة مصر سنة ١٣٨٩هـ الموافق ١٩٦٩م.

وتكون الزيادة نافلةً مفيدةً على ما سبق من القول حين يبيّن المحقّق المقصود من التّورية، ومن التعريض، أو حين يحل اللّغزَ ويفكّ المعمّى. فإذا

التبس النصُّ المخطوط، أو اضطرب، صار الحلُّ لازمًا؛ لأنّه يتعلّق بتقديم النصّ صحيحًا. «وما لا يتمُّ الواجب إلاّ به فهو واجب».

ونقرأ في ترجمة محمّد بن عمر بن محمّد التّلمساني المعروف بالدرّاج بيتين اثنين من شعره هما:

تـخـالُ أنّـكَ بـاقٍ
وأنت تصْـحـيـف قَـلْـبِـهْ
ومَـنْ يَـؤُولُ لـهـذا
كَـيْـفَ الأَمـانُ بـقَـلْـبِـهْ؟

وليس عليهما من المحقّق تعليق. وقد وردا أيضًا في كتاب الذّيل والتكملة من غيرتعليق.

ويقال في الإيضاح:

١- بين البيتين جناس تامّ فَـ (قلْب) الأولى هي مصدرُ قلبَ الشّيءَ يقلبهُ رأسًا على عقب. و(قلْب) الثانية هي الجارحة المعروفة.

٢- قوله في مخاطبة الإنسان: «وأنت تصحيف قلبه» يُريد تصحيف كلمة «باقٍ» مقلوبة.أي أنت: «فانٍ».

وهذا الشعر يعزّزُ وصف المترجم له، الذي دخل الأندلس مرتين غازيًا في البحر، وأنه دُفن بمقربة من قبر الزّاهد الحجري... (تحرّيًا من دافنيه لذلك)، وفي البيتين نفَسُ وعظٍ وزُهدٌ.

ويلحق بهذا الّذي ذكرناهُ إضافةُ ملاحظاتٍ مناسبةٍ: فقهيّةٍ أو تاريخيّةٍ أو سياسيّةٍ أو شخصيّة... إلخ.

يأتي الخطأ والخلل في إيراد النصوص الشعريّة من عددٍ من الجوانب؛ نلخّصها في ثلاثة هي:

- الأصول المخطوطة.
- ثقافة المحقق.
- العمل في التحقيق.

ومن المفترض أن يتقن المحقّق الذي يتناولُ مخطوطاتٍ من النوع الذي نتحدّثُ عنه ما يخصُّ قراءة الشعر وحُسن نقله، ومعرفة الخلل إن وقع في المخطوط (أو المخطوطات) خلل من سهوٍ وغيره.

وثقافة المحقق تتجاوز أخطاء الأصول المخطوطة باعتماد أصول التحقّيق المناسبة، فإن عمي عليه الأمرُ أشار إلى ما تنبّه إليه من خلل العروض والقافية، الذي يؤول إلى خلل النصّ أصلاً، وذلك أقلُّ المطلوب.

وقد يكون المحقّق على جانبٍ كافٍ من ثقافة قراءة الشعر ومعرفة أوزانه وقوافيه ومقاصده ومعانيه، ولكن يكونُ العيب من العمل في التحقيق كالسرعة والإهمال والاعتماد على نَسْخ النُّسَّاخ، وعدم مراجعة العمل في كل مرحلةٍ من مراحله المخطوطة(من عمل المحقق) والمطبوعة (تجارب الطبع المتوالية).

ويدخل في خلل ثقافة المحقّق، وهو يحقق النص الشعري:

- ضعف القدرة على استجلاء النصّ؛
- وضعف الملكة اللّغويّة؛
- والضعف المستشري بين المحقّقين في علم العروض، وعلم القافية؛
- وقلة المحصول في الأدب عامّةً، والشعر خاصّة.

ويدخل في خلل العمل:

إهمال العودة إلى الأصول المُتاحة لتحقيق

النصّ وتخريجه؛ كالدواوين الشعريّة، والاختيارات، وكتب الأدب العامّة، إلى غير ذلك ممّا يساعدُ في هذا المجال ويُسعِف؛ أو لمراجعتهِ والاستفادة منه، بالعودةِ إلى سائر المظانّ؛ التي أخذت من النصّ المحقّق أو جاءت بعده.

وقد تتدخّلُ عوامل ثانوية في تلك الأخطاء والأوهام: مثل عمل مصحح الطّبع الذي تعيّنه جهات النشر أحيانًا، فإنّه قد «يصوّب» كما يرى، فيأتي بما لا يصحّ!!

وربما ورد شيء من الخلل عن التصحيف والتحريف، وما يشبهُه من الأخطاء الطباعيّة.

القسم الثاني

(١)

أ) انطلاقًا من الخطوط العامّة النّظريّة، التي سقتها في موضوع العناية بالإيرادات الشّعريّة وتحقيقها، أقف عند الشعر في أحد كتب التراجم، في مراجعةٍ تطبيقيّة. وغرضُنا تمكين الأصول السّابقة في عمليّة التحقيق، وضرب الأمثلة العمليّة المناسبة.

الكتاب هو «صلةُ الصّلة» والمؤلّفُ هو أحد علماء الأندلس أبو جعفر بن الزُّبير (أحمد بن إبراهيم) ولد في سنة ٦٢٨هـ وتوفي في سنة ٧٠٨هـ.

ونحن في معيّةِ مؤلفٍ ذي شأن، وكتاب ذي أهميّة. أمّا المؤلّف فكان أحد أعيان العصر، وصفهُ أحد تلامذته[٦] بأنّه كان مثابرًا على إفادةِ العلم ونشره: انفرد بذلك في بلده (غَرناطة)، وصارت الرّحلة إليه، وكان متصدّرًا لإقراء كتاب الله، وإسماع الحديث، وتعليم العربيّة، وتدريس الفقه. قال: وليس له من شغلٍ عامّةَ نهاره إلاّ ذلك. ولأبي جعفر بن الزبير من المطبوع كتابه (صلة الصّلة) هذا الذي نقرأ فيه، وكتاب (مِلاك التأويل في توجيه المتشابه اللّفظ من آي التنزيل).

ومن مؤلفاته المذكورة في تراجمه وأخباره: كتاب (الإعلام بمن خُتم به القطر الأندلسي من الأعلام)، و(معجم شيوخه). والكتابان يعزّزان ملمح اعتنائه بالتراجم والرجال.

أما الكتاب - فهو كتاب تراجم، ترجم فيه للأندلسيين، والغرباء الذين وفدوا عليها، وهو تتمّةٌ ومتابعةٌ (صلةٌ) لكتاب (الصّلة) للمؤرخ والعالم الأندلسي: ابن بشكوال.

ونقرأ في تعريف محقّقي الكتاب[٧] بالمؤلف وكتابه: «والأستاذ ابن الزُّبير بارز الشّخصيّة في صلة الصّلة الذي يعتبر من أهم مصادرنا عن رجال الأندلس، وعن كثير من أحوالها العلميّة والتاريخيّة...» انتهى بحروفه.

كان المستشرق الفرنسي ليفي برفنسال قد نشر قطعة من كتاب صلة الصلة في الرباط سنة ١٩٣٧، من القسم الأخير من الكتاب. ثم اهتمّ بالكتاب المحققان الفاضلان: الدكتور عبد السلام التراس، والشيخ سعيد أعراب؛ وهما من المحققين ذوي الدأب، ومن المحبين للتراث عامةً، وللتراث الأندلسي والمغربي خاصّة. وجمعا الموجودَ من النسخ المخطوطة من صلة الصلة في المغرب، ومصر[٨]، وحقّقاه مشكورين. وأصدرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية.

وبعد جمع مخطوطات الكتاب، بقي قسم مفقود، استدرك المحققان منه ما التقطاه، وجعلاه في ذيل الجزء الخامس: «ملحق في أعلام من القسم المفقود».

- وطبع الكتاب في ثلاثة أجزاء هي: الثالث، والرابع، والخامس.
- وسدّ الكتاب فراغًا في تراجم الأندلسيين، وفي أخبارٍ وملامحَ ذكرها المؤلف في أثناء سرد تراجمه.
- ومن أهمية الكتاب ونصوصه أنّ المؤلف عالم ثقة فاضل.

ب) قبل أنْ أعرض التطبيقات العمليّة في موضوع تحقيق الإيرادات الشّعرية أقول: إنّ المؤلّف أبا جعفر بن الزبير، رحمه الله، اعتنى بنصوص كتابه الشّعرية، وتنبّه إلى الأبيات المشوّشة أو المضطربة، فلم يوردها في كتابه.

نقرأ في ترجمة عزيز بن عبد الملك القيسي (المتوفّى سنة ٦٣٨) أنّه كان من أهل العلم، وتزهّد في أول أمره، وتظاهر بذلك في لباسه وأحواله، ثم امتُحن بفتنة الدّنيا، فأوقعته في شركها، وتأمَّر ببلده (حكم البلد)، ثم غلب عليه غيره، ودخل (أي ذلك المتغلب) عليه قصر مُرسِية.. وقُتل صبرًا[٩] وطيفَ بجسده في البلد، وذلك في شهر رمضان ٦٣٨. ومن شعره ما أنشده بعضٌ من جنده، الذين كانوا معه، ممّا قاله في حال محنته متمثلاً:

نصحتُ فلم أُفلحْ وخانوا فأفلحُوا
فأعقبني نُصحْي بدارِ هَوانِ!

قال ابن الزبير: «وذكر بيتًا آخر مطلعه:

فإن عِشْتُ لم أنْصَحْ...

وفيه كَسرٌ وفساد لم يمكن معه ذكره، وحاصلُه (مقتضى معناه): الندامة على النصح، ولعنُ كلّ ناصح!.. فإن ثبت هذا مُحرزًا هذا المعنى فلعمري إنّه لشرٌّ من محنتهِ.. إلخ» انتهى.

فقد ذكر معنى البيت الذي وصل إليه مكسورًا، ولم يثبته على حاله من الكسر والفساد. وهذا يدلُّ على دقّة المؤلّف، ومعرفته، كما هو متوقّع، بالعروض والقافية على أعلى كفاية ودراية.

(٢)

أ) نقل المؤلّف في ترجمة أبي عبد الله محمد بن شرف القيرواني قطعتين، جاءت الأولى مضطربةً جدًّا، ولم ينبّه المحقّقان على اضطرابٍ في المخطوطات، ولا تنبّها إلى ذلك، وهما (كما وردا)[١٠]

«عَودٌ إليك ووعدٌ منك لي أبدا
فكأنما عود بلا نفع وكم بعدا

كقابضِ الماء يرجو أخذَ ربقَتِهِ
فأكفه للعين فيها زبد الجُفا زبدا»

قلت:

أولاً: لم تُضبط الأبيات بالشكل، وفي الشكل مُساعدةٌ للقارئ، (والضبط منّي)؛ ثانيا: الشطران الأولان من البيتين موزونان، وهما من بحر البسيط، والشطران الأخيران مضطربان، ولم يتوجّها لي لشدة الخطأ في رسمهما، وشدّة التصحيف والتحريف!

- والقطعة الثانية في صلة الصلة[١١]، وفيها:

قلَمٌ قَلّم أظفارَ العِدى
وهو كالأصبعِ مقصوصُ الظُّفُر

أشبَهَ الحيَّةَ في أنّهُ
كلّما عُمّر في الأيدي قَصُر

قلت:

أولاً: لم يضبط، وفي ضبطه ضرورة - على الأقلّ

ضبط حرف الرويّ- فالقافية مُقيّدة (آخرها ساكن)، هكذا «الظُّفُرْ؛ قَصُرْ».

ثانيًا: ورد الشّطر الأول من البيت الثاني مختلفًا وفيه خطأ كسر الوزن أيضًا، وصوابه:

أشبَهَ الحَيَّةَ حَتّى إنَّهُ.... إلخ

وزنه: أشبه الحيْ / ية حتى/ إنَّهُ(و)

وتقطيعه: فاعلاتن / فعلاتن / فاعلن/

- والقصيدة من العروض الأولى والضرب الثالث.

ثالثًا: البيتان الأخيران في مجموع شِعر ابن شرف[١٢]. وهما منقولان عن مصادر أُخرى منها خريدة القصر (شعراء الأندلس والمغرب)[١٣]، وهكذا جاءت القطعتان معًا مُضطربتين، لم يستفد المحققان من شعر ابن شرف المطبوع، ولا من المصادر الأخرى، ولم يتثبّتا في رسم القطعة الأولى.

وضاع كثيرٌ من مغزى إيراد الشّعر في صلة الصّلة، ونلاحظ أنّ المؤلّف ثَمَّن القطعة الثانية، وقدّم لها بعبارة: «ومن شعره ممّا لم يُسبقْ إليه» وهذا ملمح نقدي ذو أهميّة. فإذا اضطرب الشعر فأين الإقناع بالإبداع؟...

ب) وهذا شعر أخطأ المحقّقان في قراءته، فاضطرب النصُّ والوزن. والقطعة لأبي عمران موسى بن حسين الميرتلي، وكان «يؤثر العزلة، والفرار عن الناس، والانقطاع بدينه...»[١٤]، قال: «والرسم كما هو ثابت في الصلة»

تساوى الكُلّ منّا في التّساوِي
فما فضلنا فتيلا ما يساوي

وقد عمّ السّقامُ فلا طبيبٌ
وقد عدم الطبيب فلا مُداوي

فَخفْ عُبى التّساوي واتّقِيه
وقانا الله من شرّ التّساوي

قلت:

أولاً: هذا الشعر من بحر الوافر. والشطر الثاني من البيت الأول مضطرب، وصوابه: «فأفضلنا فتيلا ما يساوي» أي ما يساوي فتيلا.

ثانيًا: «التساوي» التي في البيت الثالث اشتقها الشاعر من كلمة السُّوء، وصاغها على وزن تفاعل؛ مثل تواضَع، وتجاهل؛ أي أظهر التواضع والتجاهل. وهناك تسامح في رسمها.

ثالثًا: في قول الشاعر «واتّقيه» ضرورة شعريّة، والأصل: واتَّقهِ.

ج) وأنشد لأبي القاسم بن البرّاق[١٥]

يُشَيّعُ بعضُنا بَعضًا وتَعْمى
عن التشيِيع الحافظ المشيع

وكُلُّ محصّل منا حَصِيْف
فإمّا غافل أو مضيع

قلت:

أولا: الشعر من بحر الوافر.

ثانيًا: الشطران الأخيران من البيتين مضطربان.

- صواب البيت الأول: «عن التّشييع ألحاظُ المشيِّعْ»، والمشيّع هنا اسم فاعل؛ أي: لا يَنْتبه ولا يتعظ.

- ويصح الشطر الثاني من البيت الثاني لو قال مثلا:

«... فإمّا غافلٌ، أو؛ لا؛ مُضَيِّعْ

والله أعلَمْ بالصَّواب؛ وحقّ «إمّا» أن تتكرّر.

د) ويتداخل بحرٌ في بحر، في رسم بعض الشعر، ومنه في قول أبي القاسم الطرّسُوني[١٦]:

زهدتُ في الخلقِ بعد تجربةٍ

ومَا علَيَّ بِزُهدٍ فيهمُ دَركُ

إني لأعجبُ من قومٍ يقودهمُ

حِرصًا إلى برة ملك لمن مَلكوا ...

قلت: الشطر الأول من البيت الأول من بحر المنسرح، وتقطيعه:

زهدتُ في الـ / خلق بعدَ / تجربةٍ

متفعلن / مفعلاتُ / مستعلن

والشطر الثاني من البيت الأول، وسائر القطعة من بحر البسيط، وتقطيعه:

وما عليْ/ يَ بزهـْ / دِ فيهمُو /دركُ (و) /

متفعلن/ فعلن/ مستفعلن/ فعلن

- وهذا خلطٌ لا يصحّ. ومنشؤه خطأٌ في القراءة، أو نقص من مفردات الشعر وألفاظه...

- والشاعر لا يقول مثل هذا، والمؤلف متنبّه جدًّا كما أسلفت.

هـ) من الزّيادة اللازمة: الإشارةُ إلى بعض جوازات العروض، القليلة الحُدوث، وبخاصّةٍ في أشعار الشعراء العباسيين ومَن وراءهم:

- قال أبو الحسن بن حريق البَلنسيّ:

لم أدْخُلِ الحَمّام ساعَةَ بينِهِمْ

طِلابَ نعيمٍ قد رَضِيْتُ ببُوس

ولكن لِتجري دمعتي مطمئنّةً

فأبكي ولا يَدْرِي بذاكَ جليسي

- قلت:

أولاً: لو أخذنا الشّطر الأول من البيت الأول وحده لقيل فيه: إنّه من بحر الكامل، وتقطيعهُ، لو كان كذلك:

لم أدْخُل الْـ / حمّام سا /عَةَ بينِهِمْ /

مُتفاعلُنْ / مُتفاعِلُنْ / متفاعِلُنْ/

وهذه القطعةُ من بحر الطويل؛ كما في تقطيع الشّطر الثاني، وما وراءه؛ هكذا:

طِلابَ /نعيمٍ قدْ /رَضِيْتُ /ببُوسيْ/

فَعول / مفاعيلن / فعولُ / مفاعِي/

فالأبيات من بحر الطويل،من الضرب الثالث.

- فإذا تَنبّه المحقّقُ إلى ذلك، وعرف أنّ بحر الطويل يدخله الثّرم حُلّتْ معه القضية، واستقام الشعر. والثرم هو حذف المتحرك الأول (الفاء) من التفعيلة الأولى فعولن من البيت؛ ويصبح تقطيع الشطر الأول على هذا الاساس، هكذا:

لم أدْ /خُل الحمّا /م ساعَ /ةَ بينِهِمْ

عُولن / مفاعِيلُن / فَعُولُ / مفاعلن

والثرم ينقل فعولن إلى: عولن. وهو يجيءُ في الطويل، وفي المُتقارب (أوّله فعولن أيضًا). ولا أعرف شاعرًا استخدمه في العصر الحديث.

ثانيًا: صواب رسْم البيت الأول في آخره: «...... قد رَضِيْتُ ببُوسي»

بإثبات ياء المتكلم، بدليل البيت الثاني: «جليسي». فالإشارة إلى الثرم في البيت الأول تزيل اللّبس، وهي زيادة لازمة.

و) واستغناء المحققين عن الرجوع إلى الأصول

(كالدواوين الشعريّة): أضاع من سلامة النصّ؛ وأخلّ بما هو لازم من مراجعة الشعر على الديوان إن وجد. ومنه قطعة لأبي حفص عُمر بن عبدالله السُّلمي[١٧] لها مناسبة. قال المؤلف أبو جعفر بن الزبير: أنشدني القاضي أبو حفص لنفسه، وقد أُهديت له جاريةٌ، ثم تعرَّف أنه كان قد تسرّى بأمها، فصرفها إلى مُهديها، وكتب معها- وذلك ممّا يدلّ على فضلهِ و ورعهِ:

يا مهدي الرّشأ الذي ألحاظُه
تركت فؤادي نصبَ تلك الأسهُم

ريحانة كلّ المُنى في شمّها
لولا المُهيمِن واجتنابُ المحرَمِ

ما عن قِلًى صُرِفَتْ إليك وإنما
صيدُ الغَزَالة لم يُبَح للمُحْرِمِ

ياويحَ عنترةٍ يقول وشفّهُ
ما شَفَّني وجدًا - وإن لم أكتُم

يا شأة ما قنص لمن حلت له
حرمت علي وليتها لم تحرم

قلت:

أولاً: هذه القطعة من الشّعر الذي اختاره المؤلف، رحمه الله، وله علاقةٌ بشخصيّة المُترجم له. وقد علّق المصنّفُ قبل الشعر على هذا الملمح، وأثنى عليه.

ثانيًا: البيت الأخير من شعر عنترة، فهو مُضمّنٌ، وليس من شعر أبي حفص؛ وحقّه أن يؤطّر بحاصِرَتي التّنصيص «...».

ثالثًا: صواب رواية البيت، وضبطه هكذا:

يا شاةُ ما قَنَصٍ لِمَنْ حلَّت له
حَرُمَت عليّ وليتها لم تَحرُمِ

رابعًا: البيت هو الرابع والستون من المعلّقة[١٨].

وفي شرح الأعلم الشّنتمري الأندلسي: «يُريد: يا شاة قنص. و(ما) زائدة. وكنى بالشاة عن المرأة. والقنص: الصيد. وفي الكلام معنى التعجب. وقوله: حرمُت عليَّ؛ أي: حلّت (نزلت) بحيثُ لا أستطيع مرامها، ولا أصلُ إليها».

خامسًا: إيراد الشّعر هكذا مُهملاً دون ضبط يُخلّ بالتحقيق، ويقلل من قيمة التحقيق؛ لأنّ النص يحتاج إلى ذلك الضبط، وإلى شيءٍ من الشرح.

ز)- ومن هذا الباب ما في قول القاضي سعيد بن أبي سعيد[١٩]:

سفَرتْ قناعًا عن صباحٍ مُسْفِرِ
وأتتكَ بَيْنَ تَبَخْتُرٍ وتكبُّرِ

واستقبلتْ قمرَ السّماءِ بوجْهها
فكأنّهُ من قبلها لم يُعمِرا..

وفكرة الشّعر من أبي الطيّب، والشطر الأول من البيت الثاني مُضمّن من شعر المتنبي[٢٠]، وذلك قوله:

سفرت وبَرْقَعَها الفِراقُ بُصفرةٍ
سترتْ محاجِرَها ولم تَكُ بُرقُعا

فكأنها والدّمعُ يقطرُ فوقَها
ذَهَبٌ بسِمْطَيْ لؤلؤٍ قد رُصِّعَا

كشفت ثلاثَ ذوائبٍ من شَعْرِهَا
في ليلةٍ فأرتْ ليالِيَ أربعا

واستقبلتْ قمرَ السَّماءِ بوجْهِهَا

فأرَتْنيَ القَمَريْن في وقتٍ معاً

ح) وأهمل المحقّقان تخريج بيتٍ لأبي إسحاق الإلبيري[21]، ورد في أثناء ترجمة القاضي عليّ ابن محمد بن توبَة، وذلك قوله:

بعليّ بنِ تَوبةٍ فازَ قِدْحي

وسَمَتْ هِمّتي على الجوزاءِ

والبيت في ديوان أبي إسحاق الإلبيري[22].

وديوان الإلبيري في الزُّهد وما يناسبه. ولم يمدح غير عليّ بن توبة الذي وُصفَ بأنه: «كان من قضاة العدل»[23]، وإنما مدحه مودّةً وتقديرًا. وكان الإلبيري كاتبًا عنده، وكان الإلبيري زاهدًا، ولم يتكسب بشعره.

ط) ومما استسلم فيه المحققان للتصحيف والتحريف قطعةٌ لأبي خالد يزيد بن عبد الجبّار القرشي المرواني[24]، فيها:

إذا حَدَّثُوا عن أخٍ ذي وفا

صحيحِ الودادِ علَى ما يَجبْ

ومن قولهم أنه آدمي

فقل ذاك ريح ولا تسترب

– وصواب البيت الثاني بعد إزالة التصحيف والتحريف:

ومِنْ قَولِهِمْ: إنَّهُ آدَمِيٌّ

فقُلْ: ذاكَ رِيحٌ ولا تَسْتَرِبْ!

فبعد القول تجيءُ (إنّ) مكسورة الهمزة. وكلمة (ريحٌ صُحّفتْ في صلة الصّلة فصارت بنقطة واحدة (ربحٌ). ومعنى «قل ذاك رِيحٌ»، أي: كلامٌ لا صحّة له.

– ومن هذا التصحيف والتحريف ما ورد في قطعةٍ يقول الشاعر فيها[25]:

قل لابنِ جَمرةَ والحديثُ شُجونُ

أصْبَتْكَ ليلى أم عَراكَ جُنونُ؟

بعث الأمانة والديانة والتقى

ومضى يعض بنانه المغبون

وقد وقع المحقّقان في الوهم فجعلوا الفعْل: «بَعَث». واغتَرّوا بِفعْلِ «مضى» في أول الشّطر الثاني، وظنّوا أنّ الواو قبل «مضى» هي العاطفة.

– والصواب:

– «بِعتَ الأمانة والديانة... إلخ»، والواو التي قبل «مضى» واو الاستئناف. وفي الكلامِ من جهةِ البلاغة: التفات.

ي) وعدم الانتباه إلى الوزن الشّعري (أو الجهل بالعروض والقافية) يؤدي إلى إثبات الخطأ، أو عدم الاستفادة من المصادر الأُخرى للتصويب لو كان في المخطوطات خطأ من النسخ وغيره.

وفي ترجمة أبي محمد عبد الله بن محمد الفهري شعرٌ له خبرٌ، يقول فيه (كما رسم)[26].

وحقكم ما طبت نفسًا بغدرة

معاذَ إلاهي أن يقال غدور

وكيف يطيق الغدر من صفت له

علانية من حبكم وضمير

والشطر الأول من البيت الثاني مكسور وصوابه:

وكيف يطيق الغدر من قد صفت له

وهو كذلك في التكملة وأثبته المحققان هكذا في

الحاشية. وتركا الأصل ناقصًا. وكان من اللازم إثبات ما في المصدر مع معقوفتين {قد}. أو التنبيه على ذلك كلّه في الحاشية بملاحظة واضحة.

ك) ومما تلاقى فيه خطأ القراءة وانكسار الوزن الشعري ما في قطعةٍ لأبي الربيع سليمان بن حكم الغافقي[٢٧]، فيها كما وردت:

يفرح الإنسان لأيامه
تَمْضِي لما يرجو مِن آمَاله

وهو على الدرهم يبكي دمًا
إن خاله يذهب مِن ماله

- والشعر من بحر السريع. ورسم البيت الأول غير دقيق. فهمزة (الإنسان) في البيت ينبغي أن تنقل إلى اللام، وفتحة همزة (آماله) ينبغي أن تنقل إلى النّون. ويصبح رسم البيت هكذا:

يفرح الِانسانُ لأيّامهِ
تمضي لِما يَرجو مِنَ امَاله

وكتابته العروضية، مع تقطيعه هكذا:

يفرحُ لن /سانُ لأيْ /يامهي

مستعلن / مستعلن / فاعلن

تمضي لِمَا/ يَرجومِنْا / مالهي

مستفعلن / مستفعلن / فاعلن

ل) ومن خطأ النَّسخ من الأصل، أو من النقل من المحققين، تغيير الواو بالفاء في عبارة (فلم أُرِدْه) من شعرٍ لأبي الحسن بن لبال، وكان قد أُعطي خُطّة القضاء كارهاً لها، وقال في ذلك:

كنت مذْ كنتُ كارهَا
أنْ ألي خُطّةَ القضا

لم أُرِدْهَا وإنّما
ساقني نَحْوَهَا القضا

فلمّا أجيب إلى الإعفاء من خُطّة القضاء، قال[٢٨]، والرّسمُ من صنعة المحققين:

حملت على القضاء فلم أُرده
وكان عليَّ أثقل من ثبير

فلما أن عزلت جعلت أشدو
لقد أنقذت من شر كبير

قلت:

صوابُ قراءةِ البيت الأوّل هو:

حُمِلتُ على القَضاءِ وَلَم أُرده
وكان عليَّ أثقلَ من ثَبِير

ولا يصحُّ أن يقرأ بالفاء؛ لأن الشاعر القاضي يريد أنّهُ حُمِلَ (أُجبرَ) على القضاء غيرَ مريدٍ له. فالواو هي واو الحال. وفي البيتين الأوّلين دليلٌ على المعنى الذي ذهبتُ إليه وهو الصّواب إن شاء الله.

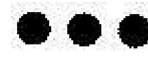
ولا بدّ من القول إنّ اهتمام المحقّقَين الفاضليْن كان منصبًّا على قضيَّة التَّراجم، والإحالة على الكتب الأخرى ذات الصّلة؛ ومن هنا - كما يبدو، والله أعلم - عومل الشّعر في الكتاب بهذا الإهمال، ووقعت فيه تلك الأخطاء، ولقي تلك المعاملة.

ولا بدّ من تنبيه «المحقّقين» الذين يتلقون هذا الفن على وجوهه الصحيحة، ويمارسونه تحت أيدي علماء قديرين ذوي خبرة، إلى ثقافة المحقّق

من جهة علم العروض والقافية، ومن جهة الاطلاع على الشعر العربي، ومعرفة عصوره وأبرز أعلامه، وامتلاك مفاتيح التعرف إلى سائر الشعراء على امتداد العصور. وكلما زادت ثقافة المحقق في هذا الباب كثر إحسانه وقلّ خطؤه، أو تقصيره.

ولا بد - أيضًا - من نُصح هؤلاء المتدرّبين بأن يتدرّجوا في الاضطلاع بهذا العمل الدّقيق الصّعب، وأن يتأنّوا غاية الأناة.

أمّا استسهال المستسهلين، وجرأة العاملين (بالقطعة) في دور النشر الهزيلة، فأثرهم عويص، فهم لا يعرفون، أصلاً، ولا يعرفون كيف يعرفون. وقد دخل على التحقيق الصّحيح أو الجيد منهم دواءٍ داهية، وفتحوا لإفساد التراث أبوابًا هبّت منها رياح سافية لافحة جارفة! ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ■



١- تعرفت منذ وصولي إلى مصر (القاهرة) للدراسة العليا إلى اثنين من الخبراء بالمخطوطات، وبالكتاب العربي المطبوع، فؤاد سيد، ورشاد عبد المطلب، عليهما رحمة الله، وكان علم سيد بالمخطوطات، وبالتحقيق أعلى، وكان حفظ رشاد للكتب أكبر. وكان من كلام الأستاذ فؤاد سيّد عن فن التحقيق أن من المهم إتقان فن العروض والقافية؛ وقال لي: يسبقني أبو الفضل بهذا. وكان إذا اضطر استعان بمن يفيده مثل د. محمود الطناحي منذ شبابه الأول، رحمه الله. على أنّ فؤاد سيّد عالم محقق مدقّق. ومن علمه عنايته بالعروض والقافية ولو بالوساطة. وأبو الفضل المذكور هو المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، رحمه الله. وقد لقيت هؤلاء الكرام وغيرهم. نفعهم الله بما خدموا اللغة والدين؛ وبما أفادوا طلاّب العلم.

٢- صلة الصّلة:١٠٠/٣، وينظر في النص نفسه: ابن مغاور الشاطبي: حياته وآثاره:٢٢٦.

٣- صلة الصلة:٩٨/٣.

٤- كنت أشرت إلى أحد أسباب تدهور العناية بالعروض، وهو سبب رئيسي، ثم أقول هُنا إنّ هذا الضعف ارتقى فأصاب كثيرًا من المشتغلين بالتحقيق، وفيهم من يتكسّب بهذا العمل، وقد يكون غريبًا أنْ أقول إنّ في «أساتذة الجامعات» من كليات الآداب وما يشبهها العدد الكبير الذي لا يتقن العروض والقافية. والأشد غرابة أن يكون في أولئك من يقرئ اللغة العربية .

٥- صلة الصّلة:١١٩/٤.

٦- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة:٤٣/١.

٧- مقدمة صلة الصّلة: ٣/٣.

٨- مقدمة تحقيق الكتاب:٣/٦-٨.

٩- الصَّبر: الحبس، ونصب الإنسان للقتل، ويقال فيه: قتله صبرًا، وكل من قتل في غير معركةٍ ولا حرب، ولا خطأ؛ فإنّه مقتول صبرًا.

١٠- صلة الصّلة:١٩/٤.

كنت كتبت البحث تاركًا الموارد الشعريّة فيه كما هي دون ضبط ودون علامات ترقيم. ثم عدلت عن ذلك، وضبطت النص، ووضعت علامات الترقيم، لتحسن قراءته، وتتم الفائدة منه. وتركت الخطأ في الرسم والكتابة والضبط، وأشرت إلى مواقع الخطأ في درج الكلام، وتركت أخطاء العروض على ما هي عليه، ثم صوّبت لاحقًا.

فهذه إشارة واحدة تغني عن تكرار مثلها بعد ذلك.

١١- ٢٠/٤.

١٢- شعر ابن شرف:٧٥.

١٣- خريدة القصر، شعراء الأندلس والمغرب:٨٦/٢.

١٤- صلة الصّلة:٥٢/٤-٥٣.

١٥- صلة الصّلة:٤١٣/٥

١٦- صلة الصّلة:٣٤٣/٥.

١٧- صلة الصّلة:٧٧/٤-٧٨

١٨- ديوان عنترة:٢١٣.

١٩- صلة الصّلة:٢١١/٤.

٢٠- ديوان المتنبي (بشرح الواحدي):١٩٢.

٢١- صلة الصّلة:٤/٨٤.

٢٢- ديوان أبي إسحاق الإلبيري:٩٨. طبع ديوان أبي إسحاق الإلبيري أول مرّة من تحقيقي في مؤسسة الرسالة، وطبع ثانية في دار قتيبة، وطبعة ثالثة في دار الفكر (باسم الطبعة الأولى لدار الفكر) وطبع فيها ثانية. وللديوان طبعة أصغر من طبعتي، وأقل عدد أبيات، نشرت في مجلة الأندلس بعناية د. غومس.فالد يوان متوفر مبذول، وطبعة غومس أسبق

٢٣- صلة الصّلة:٤/٨٤.

٢٤- صلة الصّلة:٥/٢٩٨.

٢٥- صلة الصّلة:٥/٣٠٩.

٢٦- صلة الصّلة:٣/١٥٧.

٢٧- صلة الصّلة:٤/٢٠٦.

٢٨- صلة الصّلة:٤/١١٤.

- **صلة الصّلة**، لأبي جعفر بن الزبير، تح. عبد السلام التراس، وسعيد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- **ديوان عنترة**، تح. سعيد المولوي، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **ديوان أبي إسحاق الإلبيري**، تح.د. رضوان الداية، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

مشكلة المتوازيات وامتدادها عند علماء الرياضيات العرب

أ. أحمد البوسكلاوي
سلا - المغرب

من الأمور اللافتة انتباه الباحث في النصوص العربية، التي تناولت مشكلة المتوازيات، وفرة هذه النصوص من جهة، وتعدّد أسماء العلماء الذين تناولوا هذه المشكلة بالمعالجة والتحليل. ويكفي أن نشير هنا إلى أنّ الدكتور خليل جاويش قد ذكر في كتابه (نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية)(١)، بطبعتيه العربية والفرنسية، تسعة علماء بنصوصهم، إضافة إلى ذكره نصًا مجهول النسب. أمّا الباحثان الروسيان روزنفليلد، ويوسكفتش(٢). فقد عددا ثلاثة عشر عالمًا أو باحثًا، من غير أن يشيرا إلى أنّ معظم الباحثين المذكورين ينتمون جغرافيًا - على الأقل - إلى المشرق العربي، مما يعني أن اللائحة ستطول لو امتدت لتشمل علماء الرياضيات المغاربة(٣).

وقد استمر تدفق هذه النصوص أكثر من سبعة قرون؛ هذا إن نحن حسبنا العباس بن سعيد الجوهري؛ الذي عاش في القرن الثامن الميلادي، من الأوائل الذين اهتموا بمشكلة المتوازيات، وعددنا قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي؛ الذي عاش في القرن الرابع الميلادي، من العلماء البارزين الأواخر الذين تصدوا لهذه المشكلة.

أقول إذا عددنا؛ لأنّ البحث والتنقيب التاريخيين لم يتوقفا.

فكيف نفسر هذا التنوع، وهذه الوفرة في النصوص؟ كيف نفسر عودة بعض العلماء أنفسهم أكثر من مرّة إلى معالجة هذا المشكل ؟ هل هي رغبة في تحقيق قدر أكبر من الدقّة في هندسة أقليدس، وتطهيرها من بعض الشوائب التي علقت بها، أم أنّ الأمر لا يغدو أن يكون هواية تعاطاها

علماء الإسلام، وبخاصة إن علمنا أن أغلبية الذين خاضوا في البحث في هذا المشكل كانت لهم اهتمامات فكرية أخرى، أوليّة وأساسيّة، كالفلسفة، والطب عند ابن سينا، والعلوم الطبيعية لأغلبيتهم كثابت بن قرة، وابن الهيثم، والطوسي إلخ...بل منهم من اشتهر في ميدان أبعد عن الرياضيات، وأقصد عمر الخيام؟

عمومًا قد أبان هؤلاء قدرًا كبيرًا من النباهة والمهارة الفكريتين في استيعاب رياضيات عصرهم، والغوص في جزئياتها، كما أنهم ساهموا مساهمة فعّالة في إذكاء النقاش حول هذا المشكل.

وهدي في هذه الورقة الوقوف على جانب من هذه الاجتهادات، وذلك عبر دراسة آراء ثلاثة علماء ونظرياتهم، وهم ثابت بن قرة، وابن الهيثم، وعمر الخيام، وآمل أن تعطي هذه النماذج الثلاثة صورة تقريبية عن جانب من الجدل والنقاش الفلسفيين والعلميين، اللذين سادا في الأوساط العلميّة العربيّة في ذلك العصر. وقبل هذا أتوقف قليلاً عند كتاب (الأصول) لأقليدس مبرزًا مشكل المتوازيات، كما سأعرج بإشارة مختصرة إلى هذا المشكل، سواء قبل أقليدس أو بعده؛ أي قبل مساهمة العلماء العرب، وباختصار سيكون مخطط البحث على الشكل الآتي:

- كتاب الأصول وموقع مشكل المتوازيات ضمنه.
- إبراز محطات هذا المشكل قبله وبعده.
- مساهمة بعض علماء العرب في معالجة هذا المشكل.
- ثابت بن قرة.
- ابن الهيثم.
- عمر الخيام.

كتاب الأصول، وموقع مشكل المتوازيات فيه

في هذا الكتاب عمد أقليدس إلى عرض معظم النظريات الرياضيّة التي تمّ اكتشافها من قبله إضافة إلى اكتشافاته الخاصّة، عرضًا منظمًا ومنسقًا. وتتوزع مضامين هذا المصنف على ثلاثة عشر كتابًا (أو مقالة)، تناول فيها أقليدس الموضوعات الرياضيّة المتنوعة، المعروفة في عصره، كالهندسة الاستوائية، والأعداد بما فيها الأعداد اللاعقلية أو الصمّاء، ونظرية التناسب إلخ... إضافة إلى المبادئ والأسس التي تقوم عليها الرياضيات، وهي التعريفات والمسلمات، والبديهيات الواردة في الكتاب الأول.

وهكذا يقدم لنا أقليدس في باب التعريفات خمسة وعشرين تعريفًا. وفيه عرّف النقطة والخط والمساحة إلخ... وأكثر ما يهمنا من هذه التعريفات التعريف الثالث والعشرون، الذي أورده أقليدس للخطوط المتوازية. فهو يقول: «الخطوط المتوازية هي الخطوط المستقيمة التي توجد في سطح واحد، والتي إذا أخرجت في كلتا الجهتين إخراجًا بغير نهاية لا تلتقي في أيّ واحدة من هاتين الجهتين»[٤]. وفي باب المسلمات (أو المصادرات) يتقدم أقليدس بخمس منها، وبخاصة المصادرة الشهيرة، التي منطوقها: «إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين، وصير الزاويتين الداخليتين اللتين في جهة واحدة أقل من قائمتين، فإنّ الخطين إذا أخرجا بغير نهاية يلتقيان في الجهة التي فيها الزاويتان اللتان أقل من قائمتين»[٥].

وفي باب البديهيات أو الأكسيومات[٦] أورد أقليدس خمسًا أيضًا، وإذا شئنا التمييز بين البديهيات (أو المعاني العامّة Les notions generales)، وبين المصادرات لقلنا - مع أرسطو- إنّ

البديهيات مبادئ، أو مقدمات لكل العلوم، في حين أنّ المصادرات مبادئ تخص علمًا دون علم آخر... مثلاً مصادرات الفيزياء عند أرسطو تختلف عن مصادرات الهندسة، أمّا البديهة القائلة: «إنّ الكل أكبر من جزئه» فهي مشتركة بين العلمين معًا؛ لأنّها لا تتعلق بجنس دون آخر بل تتعلق بالوجود من حيث هو موجود، وأشير أيضًا إلى أنّ هذا التمييز بين التعريفات والمسلمات والبديهيات سيندثر مع الرياضيات الحديثة.

وهكذا سيعمد أقليدس بعد وضع هذه المبادئ (التعريفات، والمسلمات، والبديهيات) إلى استنتاج أشكال أو مبرهنات theoremes جديدة، والتي انطلاقًا منها، ومن المبادئ أيضًا، يتم استنتاج أشكال أخرى جديدة. وهكذا «فالنظرية عند أقليدس تضم كلاً من التعريفات، والبديهيات، والمبرهنات، وهذه المبرهنات يبرهن عليها؛ (أي على صحتها)، انطلاقًا من البديهيات، والتعاريف، والمبرهنات المقامة، أو المبرهن عليها سلفًا، باستحضار قواعد الاستنباط، (أو الاستنتاج) المنطقي»[٧]. وتبعًا لهذا أمكن استنباط أشكال تبعًا لأشكال أخرى؛ ليقدم صرحًا رياضيًّا متناسق البناء.

وما يهمّنا أكثر من هذه الأشكال المتضمنة في الكتاب الأول الشكل التاسع والعشرون، الذي منطوقه: «إذا وقع مستقيم على خطين متوازيين فهو يصير الزوايا المتبادلة متساوية، والزاوية الخارجية مساوية للداخلة المقابلة لها، والزاوية الداخلة في جهة واحدة مساوية لزاويتين قائمتين»[٨]، ويهمنا هذا الشكل من عدّة وجوه فنحن نلاحظ مثلاً أنّه:

- لأول مرّة؛ أي بعد استنتاج ثمانية وعشرين شكلاً بدون استحضار أو الاستعانة بالمصادرة الخامسة، يعمد أقليدس إلى استدعائها من أجل إقامة البرهان على صحة الشكل ٢٩، وكأنّ أقليدس، طيلة العمل الذي أنجزه قبل هذا الشكل، لم يكن بحاجة إلى هذه المصادرة، بل ربما أضافها لاحقًا؛ أي قبيل البرهنة على الشكل التاسع والعشرين، الأمر الذي يفسر استقلاليتها، ومن ثم إمكان تعويضها بمصادرة مكافئة لها. وهو ما سيقوم به بعض العلماء الرياضيين بعد أقليدس بما فيهم العلماء العرب.

- ثانيًا إنّ موقع هذا الشكل ليس طبيعيًّا، أو بالأحرى ليس منطقيًّا، وهو ما سيلاحظه بعض العلماء فيما بعد. فهذا ابن الهيثم على سبيل المثال يكتب قائلاً: «وهذا الشكل شكل علمي، ليس يعترض فيه شك سوى أن يُقال إنّ أقليدس قدم هذا الشكل، والشكل الذي بعده، يقصد الشكلين السابع والعشرين، والثامن والعشرين على الشكل التاسع والعشرين، وجعل الشكل التاسع والعشرين عكسًا لهذين الشكلين بتأخيره عنهما. وقد كان يجب أن يقدّم الشكل التاسع والعشرين على هذين الشكلين؛ لأنّ التاسع والعشرين يتبين بالمصادرة الخامسة، وهذا الشكل [السابع والعشرون] يتبين بالمصادرة [الخامسة] وهذا الشكل [السابع والعشرون] يتبين بالشكل السادس عشر»[٩].

- ثالثًا: إنّ المصادرة الخامسة التي انبنت عليها البرهنة على الشكل التاسع والعشرين قد بدت لبعض العلماء كنصر الدين الطوسي أنّه من المستحيل الأخذ بها دون برهان؛ إذ إنّ عكسها، وهو الشكل السابع عشر من المقالة

الأولى الذي منطوقه «أنّ مجموع زاويتي مثلث أقل من قائمتين، قد انسلكت ضمن الأشكال، وأقام أقليدس البرهان عليها»[10].

هذه أهم المضامين الواردة في كتاب أقليدس، وحول كيفية بنائه هذا الكتاب، وأقصد أهم المضامين؛ أي تلك التي ترتبط بشكل من الأشكال بمشكل التوازي، المشكل الذي حاولت إبراز موقعه.

إبراز معطيات هذا المشكل عند [illegible]

لو صدقنا إيمر توث Imre Toth لعددنا أنّ «مشكل المتوازيات قد ظهر قبل صياغة المصادرة الخامسة من طرف أقليدس بنصف قرن من الزمان»[11]، وبحسب هذا الباحث يتعين البحث في جذور هذه المشكلة في كتابات أرسطو - ربما بحسّه المنطقي - قد تنبه إلى أنّه من أجل تجنب الوقوع في الدور يتعيّن عدّ المصادرة الخامسة كمصادرة؛ أي أخذها كمقدمة أو مبدأ دون البرهنة عليها، وليس النظر إليها كشكل (أو مبرهنة) بحاجة إلى برهنة.

إلا أنّ الباحثين الروسيين روزنفيلد ويوسكفتش، على الرغم من أنهما يثمنان عمل إيمرتوت ومجهوداته، وبخاصة في كتابه (مشكل المتوازيات في المتن الأرسطي)، المنشور عامي ١٩٦٦-١٩٦٧، يقرران «أن نصوص أرسطو حول هذا المشكل وصلت إلينا متقطعة، وغير كاملة، كما أن ترجمتها أتاحت وتتيح المجال لتأويلات متعددة، إضافة إلى أنّ أرسطو لم يكن عالمًا في الهندسة، وإنما كان مفكرًا ذا ثقافة رياضيّة، ولم يهدف على الإطلاق إلى تعريف القارئ بوضع نظرية المتوازيات المعاصرة له»[12]، ولكن هذا لا يعني أنّ علماء الرياضيات في هذا العصر قد سكتوا عن هذا المشكل، غير أن النتف، أو الأصداء القليلة، التي وصلت إلينا، تمنعنا من إقامة تصور دقيق لآرائهم ونظرياتهم.

أما بعد أقليدس فستتوالى الاجتهادات في محاولة لمعالجة هذا المشكل على يد علماء وفلاسفة، كأرخميدس وبوسيدونيوس وبروكلس وغيرهم.

وبما أنّ هدفنا ليس استعراض آرائهم، إضافة إلى أننا سنجد أصداءها عند علماء الإسلام، فلننتقل إذًا مباشرة إلى آراء هؤلاء.

إسهامات علماء الإسلام في معالجة مشكلة المتوازيات

ذكرت في التقديم كيف أنّ المهتم بهذا المشكل سيندهش من كثرة النصوص المخصصة له ناهيك عن النصوص التي لا تزال ثاوية في بعض مخطوطات المكتبات والخزانات الموزعة في أنحاء الدنيا، تلك التي لم تكتشف بعد، أو التي اندثرت تمامًا. وبما أنّ مقالة بحجم هذه لا تستطيع استيفاء كل ماورد في هذه النصوص فقد أشرت إلى أني سأقتصر على ثلاثة نماذج: ابن قرة، وابن الهيثم، وأخيرًا عمر الخيام.

ثابت بن قرة

تعدّ شخصية ثابت بن قرة (٢١٩-٢٧٧هـ/ ٨٣٤-٩٠١م) مدهشة من جوانب عدّة، ومرد هذا الأمر إلى شساعة آفاق اهتماماته العلميّة والفكريّة واليسر الذي طبع تنقلاته من أفق، أو مجال فكري، لآخر، إضافة إلى غزارة إنتاجه في المجالات المعرفيّة والفكريّة المتنوعة، من منطق، وفلسفة، ورياضيات، وفلك، وطب، ونبات، وفيزياء، ناهيك عن براعته في التنجيم، مما خوّل له الحظوة عند خليفتين عباسيين، هما المعتمد الذي حكم من سنة ٢٥٦ إلى ٢٧٩هـ، والمعتضد الذي امتد حكمه من عام ٢٧٩ إلى ٢٨٩هـ، هذا دون أن نذكر ترجمانه

وتصحيحاته لترجمات غيره. لقد كان بحق نموذج العالم الموسوعي في القرن الثالث الهجري.

وفيما يتعلق بموضوعنا نجد عالمنا قد خص له رسالتين: الأولى بعنوان (مقالة في البرهان على المصادرة المشهورة لأقليدس)[13]، والثانية بعنوان: (مقالة في أنّ الخطين إذا أخرجا على أقل من قائمتين التقيا).

بقراءة الرسالتين يتبين لنا مدى الاختلاف بينهما تصورًا وتفكيرًا وعمقًا. ففي الرسالة الأولى يبدو عالمنا كأنّه لم يتأمل موضوعه بما فيه الكفاية، لذلك نراه يقتصر على تعريف المتوازيات، وعلى البرهنة على الشكل التاسع والعشرين، إيمانًا منه أنّ البرهنة على هذا الشكل برهنة غير مباشرة على المصادرة الخامسة. ونشير أيضًا إلى أنّه على الرغم من أنه يعالج مشكلة الخطوط المتوازية؛ إلا أنه لم يرد هذا اللفظ في رسالته الأولى إطلاقًا (كما أنها وردت في الرسالة الثانية عرضًا). يقول في تعريفه: «إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين، وكانت الزاويتان المتبادلتان متساويتين، فإنّ ذلك الخطين لا يقربان ولا يبعدان في جهتيهما»[14]. وبعد هذا التعريف يحاول عالمنا البرهنة على الشكل التاسع والعشرين بتقديم مصادرة أخرى مكافئة لمصادرة أقليدس، فيقول: «لكن من البيّن المسلم أنه إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين، فكان الخطان يتقاربان في جهتيهما إنهما يبعدان (= يتباعدان) في جهتيهما الأخرى، وأنّ تقاربهما من جهة التقارب، وتباعدهما من جهة التباعد يزيد بينهما»[15]، بعبارة بسيطة إذا رسمنا خطًا مستقيمًا يقطع خطين مستقيمين، ونظرنا من جهتي الخط القاطع فسوف نلاحظ أنّ الخطين إن تباعدا في جهة ما فإنهما يتقاربان في الجهة الأخرى، بل إنّ التناسب عكسي فيما يتعلق بالتقارب والتباعد، فكلما كانت نسبة التقارب عالية في جهة ما كانت نسبة التباعد عالية في الجهة الأخرى، ويمكن أن نُضيف أنّه إن خفّتْ إحدى النسبتين من جهة ما خفّتْ من الجهة الثانية، وإن انعدمت في جهة ما (كانعدام التقارب مثلا) انعدمت في الجهة الأخرى (انعدام التباعد). فهل يعني هذا أنّ ثابت بن قرة قد استنجد بنظرية التناسب، التي تعزى إلى أودوكس، والتي عرضها بتفصيل أقليدس في المقالة الخامسة من كتابه الأشهر ؟ يمكن، وبخاصة أنّ ثابت بن قرة لم يكن على اطلاع تام على هذه النظرية من خلال ترجماته للكتب الرياضيّة، والكتب الميكانيكيّة، بل اعتمدها في أبحاثه حول «المحل» أو الرافعة[16] وهل كان أرخميدس يفكر ميكانيكيًا في الرياضيات، ويفكر كعالم رياضيات في الميكانيكا[17]؟. عمومًا ستتضح نزعته الميكانيكيّة أكثر في الرسالة الثانية، التي تتسم بعمق أكبر؛ «لأنّها تعبّر {بخلاف الأولى} عن رأي عالم رياضي محنّك»[18]، ويضيف جاويش قائلاً: «إنّ مقدمتها {التي يعرض فيها ابن قرة تصوره لموضوع الهندسة} تعدّ من أفضل ما كتب في الموضوع».

وبالفعل فقد عدد جاويش ثمانية أفكار، وهو بصدد تلخيص تعليقه على هذه الرسالة، وهي أفكار لا تخلو من عمق ونضج[19]، ولعلّ من أطرف هذه الأفكار فكرة إدخال الحركة إلى الهندسة، وهي فكرة جريئة في ذلك العصر؛ لأنّ الأوساط العلميّة - تحت تأثير سلطة أرسطو الطاغية ما كانت لتقبل بها. ومعروف أنّ أرسطو قد رفضها بشدّة؛ إذ يقول: «إنّ العلوم الرياضيّة مجردة من الحركة باستثناء تلك التي يستعان بها في الدراسات الفلكية»[20]. ومؤدى هذه الفكرة أنّه مادام موضوع الهندسة هو المقادير، وتدقيقًا هو

قياس المقادير؛ لا يتم هذا القياس إلا بنقل مقادير؛ (أي تحريكها)، وجعلها فوق مقادير أخرى من أجل قياس مدى انطباقها بعضها مع بعض أو قياس تفاوتها. يقول ابن قرة: «رجعت أوائل كثير من براهين ما يحتاج إلى البرهان من الأصول الأول من المعاني، والأشكال في علم الهندسة إلى استعمال هذا الفعل الذي ذكرناه؛ أعني تحريك أحد الشيئين اللذين يقاس أحدهما بالآخر، ورفعه من موضعه ونقله»[٢١]، ولكن بما أنّ نقل موضوع ما وتحريكه قد يُلحق به تشويهًا ما، لذلك الحل هو «{نقله} بأوهامنا من غير أن يغيّر هيأته بالحركة، حتى نضعه كهيأته على الذي يُقاس به منهما»[٢٢]، وربما كان من أهم ما ورد في هذه العبارة لفظة «أوهامنا»، والتي قد نترجمها اليوم إلى «خيالنا»؛ لأنّ التحريك على مستوى الخيال أو النقل الخيالي وحده قادر على حماية المنقول من التشويه. ومن أجل توضيح عد التشويه هذا يورد ابن قرة مثال المستقيم المنصوف المتحرك وفق حالتين: الأولى يتحرك هذا المستقيم المنصوف في شكل دائري، حيث يكون أحد طرفيه ثابتًا، وهنا يقيس الشعاع المسافات التي يمر بها دون أن يخضع هو لأيّ تغيير، لنا أن نتصور هنا أحد عقارب الساعة. وفي الحالة الثانية علينا أن نتصور مستقيمًا منصوفًا يتحرك دون أن يكون أحد طرفيه ثابتًا. وهذا ما قد يعرض المستقيم المنصوف للتغيرات المختلفة. وحتى لا يحدث هذا يستنجد ابن قرة بما يسميه خليل جاويش بالنموذج الميكانيكي. ويقتضي هذا النموذج - وهو نموذج ذهني، وليس واقعيًّا - الاشتمال على الصورة الذهنية للمستقيم المنصوف، وجعله يتحرك حركات ذهنية. وبهذا وحده نضمن عدم تشوه المقدار المراد قياسه. فابن قرة هنا لا يمارس البرهنة على الشكل المرسوم في الواقع بل على النموذج الذهني. ويتجلى هذا أكثر من المثال الذي يضربه، وهو مثال المجسّم Le Solide الذي يتحرك حركة مستقيمة في الفراغ راسمًا خطوطًا مستقيمة، أقول خطوطًا؛ لأنّ المجسم مجموعة من النقط (المجسم مجموعة من السطوح، والسطح مجموعة من الخطوط، والخط مجموعة من النقط، إذًا المجسم مجموعة من النقط)[٢٣]، وكل نقطة هنا تتحرك ما دام المجسّم الذي تنتمي إليه يتحرك، وبحركتها ترسم خطًّا مستقيمًا.

يقول ابن قرة: «فكان من الأجدر أن أجعل وضعه {أي الخط أو الخط المستقيم المنصوف} متوّهمًا في مجسّم يتحرك، وهو فيه ثابت على ما سأصف، حتى يكون المجسّم، حافظًا لذاته عند حركته، وحافظًا أيضًا لما يحتاج إليه في ذلك الخط {...} كل مجسّم نتوهّمه متحرّكًا بكليته إلى جهة واحدة حركة واحدة بسيطة على استقامة؛ فإنّ كل نقطة منه تتحرك على استقامة فتخط بممرها خطًا مستقيمًا عليه تمر»[٢٤].

وانطلاقًا من مثال هذا المجسّم الذي يتحرك حركة مستقيمة، وانطلاقًا من مجموع نقطه، التي ترسم مستقيمات في حركتها بحركة المجسّم سيبرهن ابن قرة على وجود المتوازيات؛ أي تلك المستقيمات التي لا تبتعد، ولا تقترب بعضها من بعض. ولكن هل تمكن عالمنا بالفعل من حل مشكلة المصادرة؟ نكتفي هنا بالإشارة إلى أنّ ابن قرة تحاشى الحديث عن المصادرة، وحاول إثبات وجود المتوازيات. ونضيف أيضًا أنه على الرغم من ثراء هذا الفكرة التي ابتدعها إلا أنه لم يتمكن من السير بها إلى مداها؛ لأنّه ظلّ محكومًا كسائر من سبقوه، وعلى رأسهم أقليدس نفسه بمسلمة لم يتم التصريح بها ،وهي كون المكان مسطحًا، أو ما يعرف عادة بالمكان الأقليدي.

إذا كان ابن قرة شخصية مدهشة فابن الهيثم (٣٥٤-٤٣٠هـ /٩٦٥-١٠٣٩م) عالم يعز نظيره في العالم العربي الإسلامي؛ إذا ما وازنّاه بعلماء عرب ومسلمين مشهورين - بحسب ما نتوافر عليه حاليًا من معطيات - سواء من سبقوه، أو عاصروه، أو ظهروا بعده. ولا يعني هذا بأيّ شكل من الأشكال الانتقاص من قيمة هؤلاء العلماء، فهم كانوا بالفعل سادة العلم والفكر في عصرهم، غير أنّ ابن الهيثم ربما قد بذّهم جميعًا، واستطاع بحق أن يكون له التأثير الأكبر، ليس في النهضة العلميّة الأوربيّة فحسب؛ بل في الثورة الفنيّة (التصوير)، التي شهدتها أوربا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر[٢٥].

وخلاصة القول كان ابن الهيثم عالمًا فذًا. ومن الإنصاف، وبسبب أعماله المتميّزة في الفيزياء، والهندسة، والفلك، والبصريات، استطاع أن يتبوأ المكانة التي يستحقها في تاريخ العلم؛ أي أن يلحق بمصافّ كبار العلماء التاريخيين كفيثاغورس، وديموقريطس، وأرسطو، وأرخميدس، وبطليموس، وأقليدس، وجاليلي، ونيوتن...إلخ.

أمّا عن مشكلة المتوازيات، فقد خصّ لها ابن الهيثم كتابين، الأول بعنوان (شرح مصادر أقليدس)، والثاني: بعنوان(حل شكوك كتاب أقليدس وشرح معانيه).

ولتعدّد الأفكار الواردة في هذين الكتابين، واستفاضة ابن الهيثم في مجادلاته،واستدلالاته (التي تستحق وحدها وقفة خاصّة) سأكتفي بالتوقف عند ثلاثة أفكار أعتقد أنّها أساسيّة، وهي على التوالي: مناقشة تعريف أقليدس للمتوازيات، وشرح برهان المصادرة الخامسة، وأخيرًا البرهنة على هذه المصادرة.

فعن الفكرة الأولى يبدأ ابن الهيثم بإيراد تعريف أقليدس للمتوازيات، ومنطوقه: «الخطوط المستقيمة المتوازية هي التي تكون في بسيط واحد مستو، وإن أخرجت في كلتا الجهتين إخراجًا بغير نهاية لم تلتق في واحدة منها»[٢٦]. إنّ ما استفز ابن الهيثم في هذا التعريف الأقليدي[٢٧]، ليس مضمونه العام، الذي يوافق عليه بشكل عام، بل ورود مستويين للوجود (إن صحَّ التعبير): مستوى خطوط تكون في بسيط واحد مستو، ومستوى خروج هذه الخطوط «بغير نهاية». وإذا كان المستوى الأول، إما موجودًا حسيًّا، وإمّا أنّه قابل للتوهم أو التخيّل مقبولاً من طرف ابن الهيثم، فالمستوى الثاني مرفوض؛ لأنه لا تتوافر فيه هاتان الخاصيتان: الحسّية، والقابلية للتخيل. إنّ المشكل في حقيقة الأمر يتعلق بمسألة اللانهائي. ولابن الهيثم موقف خاص من هذه المسألة. فاللانهائي في نظره لا يمكن تخيله أو تصوره. لهذا نجده في حديثه عن المستوى الثاني يعوض «المستقيم اللانهائي: بـ المستقيم المتزايد تزايدًا»؛ أي ذلك المستقيم الذي يمكن أن نتصوره بإضافة جزء أول من مستقيم، ثم جزء ثان، ثم ثالث، وهلم جرّا، وبهذا وحده في نظر ابن الهيثم يمكن أن نتصور الخط المستقيم المتزايد تزايدًا ونستطيع من ثمّ إدراكه. ولهذا صنّف جاويش ابن الهيثم ضمن الحدسيين[٢٨].

بعد هذا الاعتراض الذي هو أشبه بتحديد موقف عام من أسس الرياضيات عمومًا، ومسألة اللانهائي خصوصًا، يقدّم ابن الهيثم تصوره حول المتوازيات.

يقوم هذا التصور على تطوير النموذج

الميكانيكي الذي سبق أن قال به ابن قرة، ولكن عوض أخذ مثال المجسّم أخذ ابن الهيثم مثال المستقيم العمودي الذي يتحرك على خط مستقيم، وفي تحركه ترسم كل نقطة من نقطه خطًا مستقيمًا . وبهذا نكون إزاء عدد من المستقيمات المرسومة مساويًا لعدد النقط التي تشكل المستقيم العمودي. وهذه المستقيمات المرسومة موازية للمستقيم الأول الذي يتحرك عليه العمود، كما أنها متوازية فيما بينها، والشرط الوحيد الذي يلزم حركة هذا العمود أن تكون حركته حركة بسيطة بالمفهوم الأرسطي. يقول ابن الهيثم: «إذا كانت حركة الخط واحدة بسيطة: فإنّ جميع النقط التي على ذلك الخط تتحرك حركات متساوية متشابهة؛ لأنّ حركات النقط في حركة الخط متشابهة في جميع أحوالها»[٢٩].

أما عن شرحه للبرهان على مصادرة أقليدس، فإنه يرى أنّها بحاجة إلى «تبيان». والحال أنّه إذا كان الأمر كذلك فإنّها - أي المصادرة - لم تعد مصادرة أي مبدأ من مبادئ العلم، بل ستغدو شكلاً (أو مبرهنة)؛ لأنّ من خصائص مبادئ العلوم أنها واضحة، وحقيقية، ولا تحتاج إلى توضيح، أو برهنة، كما حدد ذلك أرسطو في التحليلات الثانية، وأقليدس في الكتاب الأول من الأصول. وإضافة إلى هذا يؤكد ابن الهيثم أنه ما دام أقليدس بنفسه لم يلجأ إلى هذه المصادرة إلا بعد أن استنتج (أو استنبط) ٢٨ شكلاً، واحتاج إليها فقط حينما أراد البرهنة على الشكل ٢٩، فأولى أن توضح كشكل قبل الشكل ٢٩. يقول ابن الهيثم: «فإن هذه القضية {أي المصادرة الخامسة} أخفى من جميع ما تقدمها، وهي تحتاج إلى البيان أكثر مما تحتاج إليه تلك. ويحتاج في بيانها إلى استعمال أشكال من أشكال الكتاب مما لم يستعمل في براهينها هذه المقدمة . وإذا كان يحتاج في تبيينها إلى أشكال فينبغي أن تجعل شكلاً؛ لأنه لم يبينها. والذي يريد أن يبينها يلزمه أن يجعلها شكلاً من أشكال الكتاب؛ لأنّ الأشكال، وما يبين بالأشكال، لا يكون في المصادرات. وهذه المقدمة أول ما تستعمل إنما تستعمل في الشكل التاسع والعشرين من المقالة الأولى، فينبغي أن يكون موضعها قبل هذا الشكل. وإذا كانت لا تستعمل في شيء من الثمانية والعشرين الشكل التي {قبل هذا الشكل} من المقالة الأولى، وكانت قد جعلت شكلاً من الكتاب فيجوز أن نستعمل في براهينها الأشكال الثمانية والعشرين، أو بعضها»[٣٠].

أمّا عن البرهنة على هذه المصادرة فابن الهيثم يعمد إلى افتراض شكل هندسي رباعي له ثلاث زوايا قائمة، ويتساءل عبر معدّلات رياضية طويلة وشاقّة إن كانت الزاوية الرابعة قائمة منفرجة أو حادّة؛ ليصل في الأخير إلى إثبات كونها (أي الزاوية الأخيرة) قائمة، وانطلاقًا من هنا يثبت أو يبرهن (أو يبيّن حسب تعبيره) على صحة هذا الشكل الهندسي المتعلق بالمتوازيات.

غير أنّ ابن الهيثم لم يتوقف عند هذا الحد؛ أي حد تحويل المصادرة إلى شكل، والعمل على البرهنة على صحته، بل سيعود ثانية إلى مشكل المتوازيات؛ ليؤكد أنّ مصادرة أقليدس غامضة، وليقترح في ذات الوقت مصادرة أخرى مكافئة لها، و «أكثر وضوحًا» على حد تعبيره، وهي: «إن كل خطين مستقيمين متقاطعين فليس يوازيان خطًا واحدًا مستقيمًا»[٣١].

اشتهر عمر الخيَّام الذي توفي عام ٥١٥هجرية/١١٣١م بوصفه شاعرًا موهوبًا، غير أنّ جوانب أخرى من أنشطته الفكريّة، والعلميّة لا تقل موهبة وإبداعًا، وبخاصّة في مجال الرياضيات. يقول عنه قدري طوقان: «لقد استطاع عمر الخيَّام حل المعادلات من الدرجة الثالثة والرابعة بوساطة قطع المخروط، وهذا أرقى ما وصل إليه العرب في الجبر، بل من أرقى ما وصل إليه علماء الرياضيات في حل المعادلات في الوقت الحاضر؛ لأننا نجهل اليوم كيفية حل المعادلة من الدرجة الخامسة، وما فوقها بطريقة عامة»[٣٢].

ألّف كتابًا أطلق عليه عنوان (رسالة في شرح ما أشكل في مصادرات أقليدس)، والكتاب ينقسم إلى ثلاثة أجزاء، وخصص الخيام الجزء الأول لنظرية المتوازيات، فما الجديد الذي جاء به بالموازنة مع سابقيه (ابن قرة وابن الهيثم)؟ أولاً هناك نقد طال المتقدمين والمتأخرين فيما يخص تعاملهم مع المتوازيات والمصادرة الخامسة. فعلى الرغم من أنّ هذه المصادرة نظر إليها، سواء من قبل المتقدمين، أو المتأخرين كشكل، أو مبرهنة يتوجب البرهنة عليها، وليست كمبدأ من مبادئ البرهان، إلا أنهم جميعًا أساءوا التعامل معها، فالمتقدمون قد تجاهلوا البرهنة عليها، والمتأخرون أساءوا البرهنة عليها . ولهذا سيعمد الخيَّام إلى إبراز هذا التقصير.

إلا أنّ النقد الأشد وجّهه عمر الخيَّام إلى ابن الهيثم،وهو العالم الفيزيائي المبرز، الذي انتمى إلى التقليد العلمي الرياضي المنحدر من اوقليدس، وأرخميدس، وبولونيوس، لم ير غضاضة في استلهام النموذج الميكانيكي في معالجة مصادرة التوازي. أمّا عمر الخيَّام، على الرغم من ضلوعه في الرياضيات، - على ما يبدو - ظل وفيًّا للتصور الأرسطي القاضي بالفصل التام بين الرياضيات والحركة وعدم الخلط بين الأجناس. «فالفيزياء تدرس الموضوعات التي تحمل في ذاتها مبدأ حركتها، والرياضيات علم نظري يدرس الكائنات اللامتحركة» كما يقول أرسطو في الميتافيزيقا.

وهناك ثانيًا محاولة إقامة نظرية المتوازيات باستقلال تام عن مصادرة أقليدس، وذلك بالبرهنة على الشكل ٢٩ دون اعتماد هذه المصادرة، وذلك باللجوء إلى مثال المستطيل، كما أنّ عمر الخيَّام يعدّ أول من حاول إيجاد مسوّغ لأقليدس، الذي لم يبرهن عليها، فهو يقول متسائلاً: «وكيف يسوغ لاقليدس المصادرة على هذه القضية مع أنّه قد برهن على عدّة أشياء أسهل من هذه بكثير؟»[٣٣]. ويجيب قائلاً: «يجب أن نتحقق أنّ السبب الذي لأجله غفل أقليدس عن برهان هذه المقدمة، وصادر عليها اعتماده على المبادئ المأخوذة عن الحكيم {أرسطو} في معنى الخط المستقيم، هو هذا المعنى الذي صادر عليه»[٣٤]، ويعني هذا أنّ أقليدس - وكثيرًا من المتقدمين[٣٥] - كانوا يحملون في أذهانهم «حقائق» أو «بديهيات» مستوحاة من أرسطو، وهذه الحقائق جعلتهم يتغافلون عن البرهنة على هذه المصادرة إيمانًا منهم أنها لا تستوجب هذه البرهنة، وهذه الحقائق تتمثل في خمسة مبادئ، هي:

«١- يمكن تقسيم الكميات إلى ما لا نهاية؛ أي إنها لا تقسم إلى أجزاء لا انقسامية.

٢- يمكن رسم خط مستقيم إلى ما لا نهاية.

٣- الخطّان المستقيمان المتقاربان ينفرجان ويتباعدان بابتعادهما، ومن المستحيل على خطين مستقيمين متقاربين أن يتباعدا في اتجاه تقاربهما نفسه.

٥- يمكن مضاعفة الكمية الصغرى من بين كميتين غير متساويتين، ومحدودتين، بحيث تتجاوز الكمية الكبرى»[٣٦].

وإلى جانب هذا دعا عمر الخيَّام إلى البرهنة على الشكل ٢٩ دون استعمال المصادرة الخامسة، كما أنّه تقدّم بثمانية أشكال، ودمجها ما بين الشكلين ٢٨ و٢٩ بهدف التمهيد للبرهنة على الشكل ٢٩.

في الخاتمة يستعرض الباحث - عادة - أهم الخلاصات، والاستنتاجات التي توصل إليها من خلال بحثه، ثم يبدي رأيه حول هذه الفكرة، أو تلك، وقد تمتد وجهة نظره إلى انتقاد هذا الرأي معلنًا صراحة - أو ضمنيًّا - انحيازه إلى هذا الموقف، أو ذاك، أو شاقًّا لنفسه موقفًا ثالثًا بينهما. كل هذا مشروع، بل مطلوب في كثير من الأحيان.

وهكذا، كان بإمكاني أن أصنف العلماء الذين تعرضت لبعض نصوصهم، فأقول مثلا: إنّ ثابت بن قرة وابن الهيثم طغت عليهما النزعة العلميّة الفيزيائيّة بصفتهما من كبار العلماء المسلمين في هذا الميدان؛ لذا وجدناهما يستوحيان قوانين الحركة في معالجة مشكلة المتوازيات، أما عمر الخيَّام فإنّه يمثل الأرتدوكسيّة الأرسطيّة، الذي يحارب انطلاقًا منها كل من خوّلتْ له نفسه الخروج عنها، الأمر الذي يفسّر تهجّمه الشديد على ابن الهيثم، والدعوة صراحة إلى التقيد بتعليمات الحكيم أرسطو. وبإمكاني أيضًا أن أقول حول المجادلات والنقاشات، التي أثارها علماء الرياضيات المسلمون إنّه كان لها تأثيرها في علماء أوربا لاحقًا، وربما كانت مقدمة لظهور الهندسات اللاأقليدية في القرن التاسع عشر.

غير أني امتنعت عن الخوض في مثل هذه الأفكار لسبب بسيط هو أنّ هذا الموضوع، الذي أثرت بعض جوانبه، يحتاج إلى دراسات مستفيضة، وإلى إلمام عميق بتاريخ الرياضيات قبل الإقدام على إصدار الأحكام وإبداء الرأي، ولهذا كان الرجاء وراء تحرير هذا المقال المساهمة في النقاش حول بعض القضايا العلميّة والفلسفيّة في تراثنا الفكري، ودعوة ذوي الاختصاص في الانكباب على دراسة تحقيق هذا التراث العلمي دراسة وتحقيقًا علميين ومعاصرين من أجل التعريف به أولاً، والكشف عن خصوبته، وجوانبه الإبداعيّة ثانيًا. ■

●●●

١- نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية.

La theorie des peralleles en pays d'Islam,

٢ تاريخ الخطوط المتوازية في المصادر العربية.

٣- لم تظهر أي معلومة تفيد أنّ علماء الرياضيات في الغرب الإسلامي قد انشغلوا في البحث في هذه المشكلة، ولكن للإشارة أيضًا فمعظم الأدبيات الرياضية في الغرب الإسلامي لا تزال مخطوطة.

٤- أورد هذا التعريف خليل جاويش في المرجع السالف الذكر (بالعربية):٩.

٥- المصدر السابق:٩.

٦- الأكسيومات ج أكسيوم axiome، وهي كلمة يونانية تعني حرفيًا لا (a) مبرهن (xiome)، وقد كانت تعني في الفكر الرياضي والمنطقي القديم تلك المعارف العامة أو البديهيات التي هي صادقة وحقيقية بذاتها، والتي لا تحتاج إلى برهان. أمّا في الفكر الرياضي المعاصر فهي تفيد تلك القضايا التي نضعها وضعًا كأسس نقيم عليها بناء رياضيًّا معينًا. ومن المفيد أيضًا أن نشير إلى أنّ الأكسيومات كان ينظر إليها قديمًا كمحتويات أو مضامين فكريّة تحدس حدسًا، أما حديثًا فلم تعد تحمل أيّ مضامين، بل إنها عناصر ضمن بنية معينة، وأهم ما في هذه البنية العلاقات المنطقيّة التي تنسج ما بين الأكسيومات.

٧- مدخل إلى تاريخ الرياضيات المغربية:٧-٨.

٨- المصدر السابق:١٠.

٩- كتاب في حل شكوك أقليدس، وقد ورد في كتاب مدخل إلى تاريخ الرياضيات المغربية:١٢٣.

١٠- المصدر السابق:١١.

11- La revolution non euclidienne, in ì La Recherche en histoire des sciences, Livre collectif, P241.

١٢- تاريخ الخطوط المتوازية في المصادر العربية:٢١.

١٣- يرى البعض أنّ عنوان الرسالة الأصلي هو «كتاب في أنه إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فسيرى الزاويتين اللتين في جهة واحدة أقل من قائمتين، فإنّ الخطين إذا أخرجا في تلك الجهة التقيا»، ينظر: الهندسة، ضمن موسوعة تاريخ العلوم العربية:٢/٥٩٥.

١٤- مقالة في البرهان على المصادرة المشهور لأقليدس، ينظر: نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية:٥٩.

١٥- المصدر نفسه: ٦٠.

١٦- ينظر: كتاب القرسون، ومقال محمد أبطوي في الهامش الموالي.

١٧- ينظر المقالات الآتية:

- Sophie Roux, le premier livre des equilibres plans: reflexion sur la mecanique archimedhenne, in mathematiques dans Iíantiquite sous la direction :160.
- Pierre Souffrin, trois etudes sur Iíoeuvre d; Archimede, cahier díhistoire de la philosophie, centre de documentation des sciences humaines, 1980.
- W.R.Knorr, Archimedes, jost treatise on the centers of gravity of solids, the mathematical intelligencer, vol I, pp 102 -110.
- Abattouy (M). Sur quelques demonstrations grecques etarabes de la loi du levier, in 2002,

آليات الاستدلال، كتاب جماعي من إصدارات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط رقم ٨٤.

- 18- Jaouicche. K. la theorie des paralleles...P:49.
- 19- op cit,pp:55-56.

٢٠- مقالة في أنّ الخطين..»، أورد هذه المقولة روزنفيلد ويوسكوفتش في تاريخ الخطوط المتوازية في المصادر العربية.

٢١- ورد في كتاب نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية: ٦٦.

٢٢- المصدر نفسه.

٢٣- معروف أنّ هذا الرأي إن كان يأخذ به بعض المفكرين والعلماء المقربين من أفلاطون وأتباعه، فأرسطو يرفضه بشدّة، فالنقطة شأنها في هذا كالآنية (أو اللحظة) بالنسبة للزمان، لا طول ولا عرض لها، فكيف يمكن أن تشكل مجموعة من النقط خطًّا ما.

٢٤- المصدر نفسه: ٧٠.

٢٥- أشير في هذا الإطار إلى أنّ الباحث العربي الشهير والمهتم بتاريخ العلم العربي، حميد صيرة، بصدد الإعداد لنشر كتاب ذي عنوان بالغ الدلالة، وهو بالتقريب «ابن الهيثم والثورة العلميّة»، أمّا في المغرب فهناك باحث شاب يشتغل مع باحثين إيطاليين حول موضوع تأثير بصريات ابن الهيثم في فن التصوير الإيطالي في عصر النهضة.

٢٦- ورد هذا القول في كتاب نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية: ٨٧- ٨٨، وفي كتاب تاريخ الخطوط المتوازية في المصادر العربية:٨٨

٢٧- في الواقع ليس هذا تعريف أقليدس بقدر ما هو تعريف

ابن الهيثم نقلاً عن أقليدس، فتعريف أقليدس أشد غموضًا من هذه الصيغة التي أوردها ابن الهيثم.

٢٨- ورد في كتاب نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية:٥٨.

٢٩- نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية:٨٩، تاريخ الخطوط المتوازية في المصادر العربية:٩٠.

٣٠- شرح مصادرات أقليدس:٢٩.ينظر: نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية:٩٢

٣١- كتاب في حل شكوك كتاب أقليدس في الأصول وشرح معانيه، ينظر: نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية: ١٢١.

٣٢- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك:٣٦٥.

٣٣- رسالة في شرح ما أشكل في مصادرات أقليدس، ينظر نظرية المتوازيات: ١٢١.

٣٤- المعطيات نفسها :١٣٩

٣٥- إنّ الخيّام لا يذكر من المتقدمين إلا هيرون الإسكندري، وأوتوكيوس إضافة إلى أقليدس.

٣٦- ينظر موسوعة تاريخ العلوم العربية: ٥٩٤.

- **آليات الاستدلال في العلم**، لنخبة من الباحثين، كلية الآداب، جامعة الرباط، ٢٠٠٠م.
- **تاريخ الخطوط المتوازية في المصادرالعربية**، لـ روزنفيلد، ورفيقه، تر. سامي شلهوب، وكمال نجيب عبد الرحمن، جامعة حلب، ١٩٨٩م.
- **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك**، لقدري حافظ طوقان، ط٣، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٣م.
- **كتاب القرسون**، لثابت بن قرة، تح. خليل جاويش(بالفرنسية).
- **مدخل إلى تاريخ الرياضيات المغربية**، للدكتور إدريس المرابط، (بالفرنسية)، الرباط، ١٩٩٤م.
- **موسوعة تاريخ العلوم العربية**، بإشراف رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م.
- **نظرية المتوازيات في الهندسة الإسلامية**، للدكتور خليل شاويش، بيت الحكمة، تونس، ١٩٨٨م.

- Abattouy (M), Sur quelques demonstrations grecques etarabes de la loi du levier, in 2000.
- Pierre Souffrin, trois etudes sur líoeuvre d; Archimede, cahier dfihistoire de la philosophie, centre de documentation des sciences humaines, 1980.
- Sophie Roux, le premier livre des equilibres plans: reflexion sur la mecanique archimedhenne, in mathematiques dans líantiquite sous la direction :160.
- Toth (Imre), La revolution non euclidienne, in ì La Recherche en histoire des sciences, Livre collectif, Paris 1983.
- W.R.Knorr, Archimedes, jost treatise on the centers of gravity of solids, the mathematical intelligencer, 1978.

نسبة بعض المخطوطات الفقهية المجهولة إلى مؤلفيها

بحث ضمن مخطوطات مركز جهاد الليبيين

أ. محمود سلامة الغرياني
طرابلس - ليبيا

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

قد لفت انتباهي عند تكرار الاطلاع على فهرس مخطوطات مركز جهاد الليبيين كثرة المخطوطات الفقهية المسجلة على أنها مجهولة، مع اكتمال بعضها تقريبًا، وكثرة أوراق الكثير منها أيضًا، ولطالما أملت بالاطلاع المباشر على تلك المخطوطات، بهدف العمل على إزاحة الغموض عنها ما أمكن؛ إذ قد يكون من بينها ما يعدّ نادرًا، أو قليل النسخ.

وقد تحقق لي ذلك بفضل الله عندما وافق الأستاذ الفاضل: «إبراهيم الشريف»، مسؤول قسم المخطوطات بالمركز، على هذا العمل المقترح، وأعانني عليه بتمكيني من الاطلاع على المخطوطات التي أطلب البحث فيها، وكانت نتيجة هذا الجهد «الذي لا يزال قابلاً للمزيد» الكشف عن نسبة كل المخطوطات، التي تم الاطلاع عليها، إمّا بالقطع، أو بغلبة الظن والترجيح، باستثناء مخطوطتين اثنتين لم يتضح لي فيهما أي شيء.

وقد كانت غاية تركيزي على مخطوطات الفقه المالكي، ذلك أن استخراج نسبة الكتاب إلى مؤلفه من خلال ما يمكن تسميته «استنطاقًا للنص» يقوم على أساس مهم من فهم المجال المعرفي الذي يدور حوله الكتاب فهما متكاملا، يشمل التاريخ العام للتأليف في هذا المجال، وأبرز مناهجه، وأهم مؤلفيه، ولا شك أنّ النجاح في ذلك كلّه يحتم التخصص في مجال واحد، يكون من ضمن

الاهتمامات الأساسية للباحث، ولست أزعم أنّ هذه المهمّة سهلة، إلا أنني أرى أنها ضروريّة جدًّا لخدمة التراث، وتجهيزه للباحثين من محققين ودارسين، ولعلي في هذا العمل أدعو إلى فتح المجال للبحث الداخلي في كل المخطوطات التراثية، التي لم يتم تعرّفها عليها حتى الآن، ولا أظن عملاً من هذا النوع إلا مسفرًا عن كشف أغلب تلك المخطوطات، بشرط مراعاة الأمانة، والصبر، والتخصص، والإخلاص.

والله اسأل أن يجعل هذا العمل نافعًا مخلصًا لوجهه الكريم، والله هو الموفّق والهادي سواء السبيل.

(١) المخطوطة رقم ٦٦٤ الرقم المسلسل: ٣٦٢

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل ج٢، الشارح مجهول.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط جزء من شرح إبراهيم الشبرخيتي {ت:١١٠٦هـ} على مختصر خليل، يبدأ من باب الزكاة إلى نهاية الحضانة، وحالته جيدة جدًّا.

الأدلّة على صحة هذه النسبة: احتاج تعرف نسبة المخطوطة إلى متابعة منهج المؤلف في الشرح والإحالات، ومن ثم مقابلة الموضوع الواحد عند المؤلف وغيره من شراح المختصر، وقد كان ذلك على النحو الآتي:

١. ينقل المؤلف كثيرًا عن شيخه علي الأجهوري، ويصفه بكلمة «شيخنا»، وقد صرّح بذلك في مواضع منها ق:٩٠/ب، ٩١/أ، حيث قال: «شيخنا الأجهوري في حاشية الرسالة»، وفي ١٠٥/ب قال: «كما في شرح شيخنا لألفية العراقي»؛ ومن مؤلفات الأجهوري شرح ألفية السيرة، للزين العراقي، كما ذكر ذلك المحبي في خلاصة الأثر. {١٥٨/٣} وقال في ٤٤/أ: «نظمها شيخنا في شرحه»، وهذه الأبيات نفسها ذكرها الدسوقي في الشرح الكبير، منسوبة لعلي الأجهوري.

٢. إبراهيم الشبرخيتي من تلاميذ علي الأجهوري، وقد وجد إشارة إلى ذلك في فهرس الفهارس ٧٨٤/٢، حيث ذكر صاحبه أنّه يروي مؤلفات الأجهوري عن طريق عدد من تلاميذه، منهم الشبرخيتي.

٣. والأمر الذي أكدّ النسبة إلى إبراهيم الشبرخيتي مقابلة ما نسبه شراح خليل للشبرخيتي، بما هو موجود في المخطوط، حيث أكّدت هذه المقابلة النسبة المذكورة للمخطوط، ويمكن الرجوع لتأكيد ذلك للمواضع الآتية:

حاشية العدوي	المخطوط
٥/٣	٤/أ
٨/٣	٥/ب
١٠/٣	/٧
٨١/٣	/٥
٨٦/٣	
٩٠/٣	/٥٦
٩٦/٣	/٦٢
٩٦/٣	/٦٢
٩٧/٣	/٦٣
١٠٠/٣	/٦٥
١٠١/٣	/٦٥
١٤٢/٤	٢٨٧/ب
١٤٣/٤	٢٨٨/أ
١٤٤/٤	٢٨٨/ب
١٩٢/٤	٣٧١/ب
١٩٣/٤	٣١٨/أ
١٩٥/٤	٣١٩/أ

٢٠٨/٤	٣٢٥/ب
٢١٢/٤	٣٢٧/ب

حاشية الدسوقي	المخطوط
١٢٧/٢	٣١/ب
٣٨١/٢	٢٢٥/ب
٤٧٤/٢	٢٨٧/ب
٥١٥/٢	٣١٨/أ
١٨٣/٤	٣١٣/ب
١٨٣/٤	٣١٣/أ
١٨٩/٤	٣١٦/ب

الشرح الكبير	المخطوط
٣٤٥/٢	١٩٧/ب
٥١٢/٢	٣١٦/أ

(٢) مخطوط رقم ٦٦، الرقم التسلسلي: ٢٦

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل ج٢، مبتور الأول، الشارح مجهول.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط هو الجزء الثاني والأخير من الشرح الصغير لبهرام، على مختصر خليل، يبدأ من أوائل البيوع عند قول خليل الجائزات «وحامل مقرب»؛ {تقع في الشرح الكبير في ١١/٣}، وينتهي بنهاية الكتاب: آخر باب المواريث، وهو نسخة كاملة وواضحة، ومليئة بالهوامش والطرر، وناسخها من أهل العلم، يعلم ذلك من إيراده النقول المناسبة للمسائل من عدد من المصادر، كما أنّه يشير لشيخه الذي لم يذكر اسمه في ق: ٢٩/ب.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

١. من المعلوم أن خليلا لم يكتب في مختصره باب المقاصة، وقد كتبه تلميذه، وأول شراحه: بهرام؛ وتلقاه العلماء من بعد بالقبول والشرح، وقد ذكر المؤلف ذلك في المخطوط ق:٢٤/أ؛ س:٧، ٨. وعبارته هذه نفسها نقلها عنه الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير ٢٢٧/٣.

٢. مقابلة ما نسبه شراح خليل لبهرام، بما هو موجود في المخطوط، يؤكد أيضًا النسبة المذكورة للمخطوط، ويمكن الرجوع لتأكيد ذلك للمواضع الآتية:

مواهب الخليل	المخطوط
٤١٣/٥	٥٥/أ
٤١٨/٥	٥٥/أ
٤٢١/٥	٥٥/أ
٤٣٩/٦	٥٦/ب
٤٠١/٦	٩٧/ب
٢٨٠/٦	٨٠/أ
٤١٨/٤	١٠/ب

التاج والإكليل	المخطوط
٤١٨/٤	١٠/ب
٤٩٢/٤	١٧/ب
٢٥/٥	٢٦/ب
٣٦/٥	٢٧/أ

٣. أحال المؤلف في ق: ٥٨/أ على شرحه الكبير، وقد نقل الحطاب كلام بهرام في الشرح الكبير، كما أنّ المؤلف أحال على شرحه الكبير في المواضع الآتية:٥٨/أ، ٩٦/ب، ٨٠/أ، وقام صاحب الطرة بإثبات نص الشرح الكبير في كل هذه المواضع.

٤. ينقل كاتب الطرر في بعض الأحوال كلام الشارح في الكبير، مثل ق ٣٣/أ، ٥٧/ ب، ٥٨/أ، ٧٤/أ، ٨٦/ب.

٥. ينقل الحطاب في ٤٣٢/٥ كلامًا عن بهرام في شرحه الأوسط، والملاحظ عدم وجود النص حرفيًا، لكن المعنى موجود بوضوح، وفي ٤٠١/٦ نقل عن بهرام كلامًا موجودًا في المخطوط ٩٧/ب، ثم قال: زاد في الوسط؛ مما يؤكد كون هذا الكتاب هو الشرح الصغير.

(٣) المخطوطة رقم [illegible]

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل ج١، متآكل الأطراف، الشارح مجهول.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط هو الجزء الأول من الشرح الصغير لبهرام على مختصر خليل، يبدأ من أوائل المياه، إلى آخر الحضانة، وهي نسخة كاملة وواضحة، مع بعض التآكل في الملازم الأولى، كتب بعد نهاية الحضانة: «يليه الجزء الثاني من البيوع».

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

١. نسبة هذا المخطوط لا تحتاج إلى اجتهاد، وذلك للتصريح بها في ورقة العنوان، حيث ذكر في الورقة الأولى: «هذا الشارح الصغير»، ومن المستقر في اصطلاح المذهب المالكي تسمية بهرام بالشارح؛ لكونه أول من شرح مختصر خليل، وأول شارح لكل كتاب يختص بلقب الشارح.

٢. إضافة إلى ذلك يقابل الناسخ في الطرة بين نصوص المؤلف، وبين نصوصه في الشرحين الآخرين: الكبير والأوسط.

٣. نقل الحطاب في مواهب الجليل عن شرح بهرام الصغير، وهذه النقول موجودة في المخطوط: ينظر مواهب الجليل: ٣٠٦/١، ١٢٥/٢؛ وقابله بالمخطوط في ١٠/ب، ٣٧/أ.

(٤) المخطوطة رقم ٦٦٦ الرقم المسلسل: ٢٦٠

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل، حالته رثة جدًا، مبتور الأول والآخر، الشارح مجهول.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط هو الجزء الأول من شرح الخرشي على مختصر خليل.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

مقابلة النص المنقول عن المخطوط في فهرس مخطوطات المركز بمقدمة شرح الخرشي على مختصر خليل، والنص المنقول موجود كاملاً في شرح الخرشي: ٨/١.

(٥) المخطوطة رقم ٦٦٣ الرقم المسلسل: ٤٠١

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، مبتور الأول والآخر والوسط.

ملاحظات:

- أوراق المخطوطة غير مرتبة ترتيبًا صحيحًا، كما سقطت منها بعض الأوراق.
- تبدأ المخطوطة من أواسط مقدمة مختصر خليل، وتنتهي في أواخر أوقات الصلاة، عند قول خليل «وكره بعد فجر وفرض عصر».
- يوجد بمخطوطات المركز مخطوطة تتكون من ورقة واحدة هي صفحة الغلاف، وصفحة مقدمة المؤلف، وقد كتب على صفحة الغلاف: «هذه الكراريس من شرح الشيخ محمد ميارة على المختصر- وهو ١٢ كراسة، إلى قوله: ومن ترك فرضا آخر».

انظر المخطوطة ١٩٢٧ الرقم المسلسل ٧٩٩.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط محل البحث يشكل نسخة من شرح الشيخ «محمد بن أحمد ميارة» {ت١٠٧٢هـ} على مختصر خليل؛ ولعلّه هو المعروف باسم «التقاط الدرر، مما كتب على المختصر»، وهو كتاب جمعه حفيد الشيخ المذكور، واسمه: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ميارة {ت ١١٤٤هـ}، مما وجده بهامش نسخة جده من مختصر خليل.

ولا يمكن عدّ هذا الكتاب نسخة من مختصر شرح الحطاب، الذي ألّفه الشيخ محمد ميارة نفسه؛ لأنّ المؤلف يذكر في ثنايا الكتاب أنّ له اختصارًا لشرح الحطاب، فدلّ هذا على أنّ الكتاب المخطوط، هو غير مختصر شرح الحطاب.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

أولاً: يعدّ الكتاب في مجمله تجميعًا للنقول عن بعض فقهاء المذهب المالكي من شراح خليل، وخصوصًا الشيخ «الحطاب»، صاحب مواهب الجليل، وهو لذلك قليل التعبير عن شخصية المؤلف إلا فيما ندر.

ثانيًا: أمكن الحصول من ثنايا المخطوط على المعلومات الآتية:

- مؤلف المخطوط له اختصار لشرح الحطاب، وقد أحال على كتابه هذا في أكثر من موضع، منها:٦٢/ب حسب الترقيم الملغي {وترقيمها الصحيح ٢/ب}، ٦٤/أ، ٦٧/أ.
- مؤلف المخطوط من أهل فاس، وقد ظهر ذلك من وصفه لعوام أهل فاس بما وصف به ابن ناجي عوام أهل تونس:٩١/أ.

كما يظهر ذلك أيضًا من كون الشيخ القصار شيخا لشيوخه، والقصار فاسي.

- ذكر مؤلف المخطوط أنّ الشيخ القصار {ت١٠١٢هـ} هو شيخ شيوخه.

ثالثًا: من واقع المعلومات القليلة السابقة، وما تشير إليه من ظرف زماني ومكاني لمؤلف المخطوط، اتجه الظن إلى احتمال أن يكون الكتاب للشيخ محمد ميارة، بسبب تطابق أوصافه مع صاحب المخطوط؛ وبيان هذا التطابق كالآتي:

- ألّف محمد ميارة اختصارًا لشرح الحطاب، كما تثبته كتب التراجم التي ترجمت له، وعنوان هذا الاختصار: «زبدة الأوطاب في اختصار الحطاب».

(انظر: اصطلاح المذهب عند المالكية ٥٢١، معلمة الفقه المالكي ١٢٤)، وذكر أنّه ثلاثة أسفار، (فهرس خزانة القرويين ٣/٢٤٤)، حيث أشارت إلى وجود جزء ضخم يقع في ٣٠٣ق، (هدية العارفين: ٢/٢٩٠، نشر المثاني٢/١٢٠).

- وألّف شرحًا آخر على مختصر خليل، عنوانه «التقاط الدرر، مما كتب على المختصر»، وعلى الرغم من أنّ هذا الكتاب جمعه حفيد المؤلف، إلا أنه التزم النقل التام لكل ما كتبه جده، كما جاء في مقدمة الكتاب من النسخة المخطوطة في خزانة القرويين، انظر مقدمة الكتاب كما نقلها فهرس خزانة القرويين ١/٤٢٨، وهو من ١٦٢ ق، ولعلّ الطرر التي جمعها ميارة على هامش نسخته من مختصر خليل كانت تمهيدًا لتأليف زبدة الأوطاب، وذلك لكون أغلب شرحه نقلاً عن مواهب الجليل للحطاب، مع وجود إضافات أخرى من شرح بهرام خصوصًا. {انظر معلمة الفقه المالكي ١٢٤، ١٧٨؛ ملحق بروكلمان٢/٩٩}.
- يعد ميارة تلميذًا بارزًا من تلاميذ المقري

الحفيد {ت١٠٢٧ هـ}، وابن عاشر {ت ١٠٤٠هـ}، والبطوي، والفاسي، وهؤلاء وغيرهم ممن درس عليهم ميارة هم من تلاميذ الشيخ محمد القصار {ت ١٠١٢هـ}. وبهذا ينطبق ما قاله صاحب المخطوطة على ميارة الفاسي انطباقًا واضحًا.

رابعًا: مقابلة نصوص المخطوطة بما يوجد من تراث ميارة: {الشرح الكبير على المرشد المعين، وشرح تكميل المنهج المنتخب}، وقد أظهرت المقابلة صحة نسبة المخطوطة إلى ميارة بنسبة كبيرة، ويتضح ذلك على النحو الآتي:

المخطوطة	تكميل المنهج	الملاحظة
٩٩/أ	٦٥،٦٦	٧ أسطر متطابقة منها ٤ أبيات للضرير
٧٩/أ	١٢٦	نقل عن الحطاب في مسألة، موجود في الموضعين
٧٧/أ	١٠٣	نقل حرفي عن الحطاب في الموضعين
٩٦/أ	١١١	استشهاد بنظم للمنجور بالطريقة نفسها
٩/أ	٧٦-٨١	أحال في المخطوط على التوضيح، وفي التكميل نقل نص التوضيح

المخطوط	الدر الثمين	ملاحظات
٧٥/ب	١٤٠، ١٤١	فكرة متحدة
٧٥/أ	١٤١	فكرة متحدة
٨٦/ب	١/١٣٤	٧ أسطر متتابعة على الرغم من اختلاف النقول
٨٦/أ١٣٥	١/١٣٥	اتفاق لفظي في تعريف الاستظهار
٨٦/ب	١/١٣٥	أسلوب متحد مع اختلاف الترتيب
٨٢/ب	١/٧٤١	أبيات فاقد
٨٣/ب	١/١٥٤	نقل عن ابن عرفة في المسألة نفسها
٨٤/ب	١/١٥٤	متشابه
٧٥/أ	١/١٤١ ، ١٤٠	
٧٥/أ	١/١٤١	
٧٣/أ	١/١٤٤	نقل عن الشيخ محمد السوداني في تعليق خاص للمؤلف، وقد ذكره أيضًا في ٦٣/أ، وأثنى عليه في تكميل المنهج

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، مبتور الأول والآخر.

عنوان الكتاب ومؤلفه: «شفاء الغليل، في حل لغة خليل»، من تأليف: علي بن محمد المنوفي الشاذلي، أبو الحسن {ت٩٣٩هـ} صاحب شروح الرسالة الستة، التي منها: كفاية الطالب.

وصف المخطوط: يبدأ المخطوط من أبواب المياه، وينتهي بفصل الإحرام من باب الحج؛ وقد سقطت منه الموضوعات الواقعة بين الغسل وأوقات الصلاة. {انظر :ق٤٨/أ،ب}.

منهج تعرف الكتاب:

أولاً: الكتاب شرح لغوي لمختصر خليل، وهو أمر ظاهر بالتصفح السريع، ومن هنا تركز البحث في مجال الدراسات المتعلقة بمختصر خليل من الناحية اللغويّة.

ثانيًا: كتبت بعض الطرر في هامش النسخة، وفي إحدى هذه الطرر أشار كاتبها إلى أنّ الكتاب من تأليف أبي الحسن، بقوله في ق: ١٠٥/ب «قوله: وأنكر، إلى قوله: التنبيه من كلام الشاذلي صاحب هذا التأليف».

ثالثًا: قابل صاحب الطرر في أكثر من موضع بين ما كتبه المؤلف في المخطوط، وبين ما كتبه في شرح كفاية الطالب الرباني، وهو إشارة واضحة إلى كون مؤلفهما واحدًا، انظر المخطوط في الأوراق:١٣٢/أ، ١٣٢/ب، ١٣٤/ب، وقابله بما في كفاية الطالب الرباني: ١٣/٢، ١٦.

رابعًا: يقول المؤلف في ق: ٢٣/ب السطر ٤ من أسفل: «قال شيخنا:...»، وعلق صاحب الطرر قائلاً: «كأنه يريد الشيخ نور الدين سيدي علي السنهوري»، والشيخ النور السنهوري شيخ أبي الحسن المنوفي شارح الرسالة. {انظر: نيل الابتهاج٣٤٤}.

خامسًا: للمنوفي شرحان على خليل من الناحية اللغويّة، هما : شفاء العليل، في حل لغة خليل»، و«تلخيص شفاء الغليل». {انظر: نيل الابتهاج ٣٤٥، الأعلام للزركلي:١١/٥، اصطلاح المذهب عند المالكية ٥٠٠}، وقد أحال على تاريخ التراث العربي مجلد١ جزء٣ ص١٧٠ لمعرفة أماكن وجود الكتاب، فهرس خزانة القرويين: ٣٨٥/١، ٢٤٧/٣.

سادسًا: المخطوط محل البحث هو الأصل، وليس المختصر؛ لأنّ المختصر قليل الأوراق، وليس فيه إطالة، أمّا المخطوط فهو مطول في الشرح، ويتضح ذلك من أنّ الأبواب الفقهية من الطهارة إلى أوائل الحج، استغرقت ١٣٨ق، وفي فهرس خزانة القرويين: ٢٤٦/٣ أنّ التلخيص جزء صغير يتكون من ٨٥ ق، مع ملاحظة أنّ هذه المخطوطة يوجد بها خرم في أثنائها غير محدد المقدار.

(٢) المخطوطة الملحقة بالمخطوطة رقم٦٦٢ الرقم المسلسل: ٤١١

لوحظ وجود ورقتين تابعتين لمخطوطة «شفاء الغليل»، التي تحمل رقم٦٦٢، وهما مستقلتان عن الشرح المذكو، ولم يتم تصنيفهما في الفهرس.

وقد اتضح بعد التدقيق انقسام هاتين الورقتين على رسالتين:

- الورقة والنصف الأولى: جزء من رسالة لأبي علي اليوسي {١١٠٢«هـ} معروفة باسم «رسالة في العلم النبوي».

❖ **منهج تعرّف عنوان الرسالة:** مقابلة جزء من رسالة العلم النبوي كما أورده د. عبد الكبير المدغيري في كتابه: «الفقيه أبو علي اليوسي: نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية» ص:٢١٤، وقد أثبتت المقابلة توافقًا كاملاً في خمسة الأسطر الأولى من الورقة الأولى، والمدغيري ذكر أماكن وجود هذه الرسالة في المكتبات المغربية في ص:٢٣٧.

❖ **الصفحة الأخيرة:** هي بداية رسالة عنوانها «ملاك الطلب في جواب أستاذ حلب».

وقد أمكن **تعرف عنوانها** من خلال تصريح الناسخ به في السطر الأول، وقد كان هذا التصريح هو مفتاح العثور على عنوان الرسالة الأولى.

وملاك الطلب من تأليف: عبد الملك التجموعتي {ت١١١٨هـ}، وهي رد على اليوسي في رسالته السابقة. {انظر: فهرس الفهارس: ٢٥٦/١، الفقيه أبو علي اليوسي: نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية ص:٩٨}.

(هـ) المخطوطة رقم ٦٩١ الرقم المسلسل: ٤٤٢

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، مبتور الأول والآخر.

عنوان الكتاب ومؤلفه: «هذه المخطوطة مبتورة المقدمة والنهاية، وقد صنفت في الفهرس على أنها كتاب في الفقه المالكي، مجهول المؤلف والعنوان، وقد تبين منذ الوهلة الأولى أن المخطوطة تنتمي للفقه الحنفي، وليس المالكي.

وبعد الدراسة والمقابلة تبين أنّ هذه المخطوطة جزء من كتاب «التحرير شرح الجامع الكبير»، من تأليف: محمود بن أحمد الحصيري» {٥٤٦- ٦٣٦ هـ}.

وكتاب التحرير كتاب ضخم، في الفقه الحنفي، وهو من الشروح العديدة لكتاب الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (-١٨٩هـ).

وقد أشار د. علي الندوي في دراسته: «القواعد والضوابط المستخلصة من كتاب التحرير» إلى أنّ التحرير غير مطبوع، وأن نسخة واحدة منه توجد في المكتبة الأزهرية، تقع في ٦ أجزاء كبار، مجموع صفحاتها:٧٠٩٢ صفحة، وبناء على ذلك فإنّ نسبة المخطوطة للحصيري تجعل منها إحدى المخطوطات النادرة.

ثم مقابلة عنوان الكتاب [illegible]

١- تبين من الاطلاع على المخطوطة أنها تتصف بالصفات الآتية:

❖ كون الكتاب الذي تحتوي عليه من كتب الفقه الحنفي، وهو أيضًا يرجع إلى حقبة الاستقرار الفقهي، في القرنين: السادس والسابع الهجريين؛ وذلك لأنّ مصادر المؤلف في المخطوطة كلها محصورة في علماء الحنفية المتقدمين؛ مثل السرخسي {ص:٣٨}، جواهر زادة {ص:٣٨}، القدوري {ص٣٨}، الأسبيجابي {ص:٣٨}، الصدر الشهيد {ص:٣٨، ٦٨/أ}، علي السعدي {ص:٢٠٣/ب}، أبو الحسن الكرخي {ص:١٤٠، ١٤٣}.

❖ أنّ الكتاب يتبع فيه مؤلفه منهجًا ثابتًا في بداية كل باب، ذكر القاعدة الفقهية، أو الضابط الفقهي للباب، وعبارته في ذلك بعد ذكر عنوان الباب: «أصل الباب...».

❖ أنّ المخطوطة تمثل جزءًا من كتاب كبير، ويظهر ذلك من الإحالات التي يحيل المؤلف

فيها على كتاب البيوع، مثلاً {ص:٥٧/ب}، الدعوى {ص:١٦٤/ب}، وهما غير موجودين في المخطوطة.

٢- وانطلاقًا من تلك الملاحظات قمتُ بمراجعة الدراسة القيمة التي كتبها الاستاذ «علي الندوي» على القواعد الفقهية، وتاريخها في كل مذهب، فألفيته قد ركز الاهتمام فيما يخص الفقه الحنفي على مؤلفين، اهتمّا بالتقعيد الفقهي للمسائل، هما: قاضيخان، في كتابيه: شرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير. وجمال الحصيري، في كتابه : شرح الجامع الكبير.

٣- يقول المؤلف في المخطوطة ٨٢/أ «ذكر أبو بكر البلخي، في شرح هذا الكتاب، عن أستاذه أبي الحسن الكرخي...»، والبلخي {ت ٣٣٣هـ} له شرح على الجامع الكبير: {كشف الظنون: ٥٦٩/١}.

٤- ذكر الأستاذ علي الندوي أنّ من صفات كتاب التحرير للحصيري ولوع مؤلفه بالمسائل الحسابية، حتى إنّه ينتقد أحيانًا في إطالته في ذكره، وهذه الصفة موجودة بوضوح في المخطوطة، انظر مثلاً: ٤٣/ب، ٤٨/أ، ٥٠/أ، ب، ٥٢/أ،ب، ٥٣، ٥٤، ٩٢/أ، ب، ٩٣، ٩٥، ٩٧/ب، ١١١.

٥- عند الحصول على هذه الإشارات، التي تحدد مجال البحث، توجهتُ للاستعانة بما كتبه الأستاذ «علي الندوي» نفسه حول كتاب الحصيري المذكور آنفًا، حيث درس القواعد الفقهية في الكتاب، وأخرجها في كتاب مستقل، وقمتُ بمقابلة نصوص كتاب التحرير للحصيري كما نقلها الندوي، بنصوص المخطوطة، وقد ظهر جليًّا بعد تلك المقابلة تطابق النصوص تطابقًا كاملاً، والمواضع التي تمت مقابلتها هي:

الرقم	مخطوطة الأزهرية	القواعد المستخلصة	عدد أسطره	مخطوطة المركز	عدد أسطرها
١	١٨١/٦، ١٨٢	١٧٤		٥٦/ب	
٢	١١٩٠/٢، ١١٨٩٠	٣٥٦		١٨٠/أ	٥
٣	١٩٤/٦، ١٩٣	٤٢٥	١٠	٥٨/ب	٧
٤	٨٠١/٦، ٨٠٠	٤٢٧	١٠	١٦٤/ب	٧
٥	٨٠٠/٦، ٨٠١	٤٢٧، ٤٢٨	١٤	١٦٤/ب، ١٦٥/أ	١٢
٦	٨٠٠/٦، ٨٠١	٤٢٨	٩	١٦٥/أ	٧
٧	١٨٣/٦، وما بعدها	٤٤١	٨	٥٦/ب	٧
٨	٨٣/٦، وما بعدها	٤٤١، ٤٤٢	١٨	٥٧/أ	١٦
٩	١٨٣/٦، وما بعدها	٤٤٢	٨	٥٧/ب	٨
١٠	٢٦٠/٦، ٢٦١	٤٤٣	كامل الصفحة	٧١/أ	١٣
١١	٢٦٢/٦...	٤٤٤	كامل الصفحة	٧١/أ، ب	١٨
١٢	٢٦٤/٦...	٤٤٥	١١	٧١/ب	٩
١٣	٤٧/٦	٤٢٣	٢	٣١/ب	٢
١٤	٤٩/٦-٥٢	٤٢٣، ٤٢٤		٣٢/أ، ب	٢٢

(٩) المخطوطة رقم ٦٦٢ الرقم المسلسل: ٣٦١

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل ج٤، حالته رثة جدًّا، ومبتور الأول.

ملاحظة: كتب على غلاف المخطوطة، وعلى ظهر أول ورقة فيها، بخط حديث جدًّا، أنها شرح الدردير على المختصر، ثم ألغيت هذه النسبة في الورقة الداخلية بسبب المقابلة مع النسخة المطبوعة من الشرح الكبير.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط هو الجزء الرابع والأخير من شرح الخرشي على مختصر خليل، يوافق من النسخة المطبوعة: الجزأين السابع والثامن، وبداية المخطوط من الورقة ١١ التي توافق في المطبوع ص:١٣من ج٧، وينتهي بانتهاء الكتاب، وهي نسخة جيدة.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

أظهرت مقابلة المخطوط بالمطبوع توافقًا تامًّا بينهما، فهو قطعًا أحد نسخ الخرشي.

(١٠) المخطوطة رقم ٦٦٢ الرقم المسلسل: ٣٦٤

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل، ج٢، متآكل الأطراف.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

هذا المخطوط جزء من كتاب التوضيح، الذي هو من تأليف الشيخ خليل صاحب المختصر، وكتاب التوضيح أحد أهم شروح مختصر ابن الحاجب الفقهي.

ملاحظات: يبدأ المخطوط من باب الحج، إلى نهاية أبواب الجهاد، وآخر كلمة فيه هي عنوان باب النكاح. ومع تآكل حواشي أكثر أوراقه إلاّ أنّه لا يزال في حالة تمكّن من الاستفادة منه.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- ❖ المتن المشروح ليس هو مختصر الخليل، بل هو مختصر ابن الحاجب الفرعي المسمى «جامع الأمهات»، وقد تأكد ذلك من مقابلة المتن بالنسخة المطبوعة من جامع الأمهات.
- ❖ يحفل كتاب مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب بنقول كثيرة جدًّا عن كتاب التوضيح، قد تصل إلى نقلين أو ثلاثة في الصفحة الواحدة، وبمقابلة المخطوطة بما نقله الحطاب عن التوضيح، وجدت تطابقًا كاملاً بينهما، ولا ضرورة لذكر مواضع المقابلة لظهورها عند القراءة السريعة.

(١١) المخطوطة رقم ٦٥١ كتب تحته ٦٦٢ الرقم المسلسل: ٣٦٥

معلومات في الفهرس: شرح أبي{!} الحاجب، ج١.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

هذا المخطوط جزء من كتاب التوضيح، الذي هو تأليف الشيخ خليل صاحب المختصر، وكتاب التوضيح أحد أهم شروح مختصر ابن الحاجب الفقهي.

ملاحظات: يبدأ المخطوط من باب المياه، إلى نهاية الاعتكاف، مع ذكره بداية الجزء الثاني، وهو الحج.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

أدلّة نسبة المخطوطة السابقة (التوضيح) نفسها.

(١٢) المخطوطة رقم ٦٩٥ الرقم المسلسل: ٤٠٦

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه، مبتور الأول والآخر.

ملاحظات: هذا الكتاب ليس مجهول العنوان أو المؤلف، بل هو معلوم، مكتوب عليه: الفائق في الوثائق للونشريسي.

(١٣) المخطوطة رقم [illegible] الرقم المسلسل: [illegible]

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، مبتور الأول الآخر.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

جزء من كتاب: شرح مختصر خليل للزرقاني.

ملاحظات: يبدأ المخطوط في أثناء صلاة السفر، إلى قول خليل في الحج: «ورجع عليه بالسرف»

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

المقابلة مع المطبوع.

(١٤) المخطوطة رقم [illegible] الرقم المسلسل: ٤٠٨

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه، مبتور الأول والآخر.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

جزء من كتاب: شرح مختصر خليل للخرشي (الشرح الصغير).

ملاحظات:

- رقم المخطوطة غير مذكور.
- في أوراق المخطوط سقط كثير.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

المقابلة مع المطبوع.

(١٥) المخطوطة رقم ٦٢٢ الرقم المسلسل: ٤٠٩

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، مبتور الأول والآخر.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

جزء من كتاب: شرح مختصر خليل للخرشي (الشرح الصغير).

ملاحظات:

- يبدأ ترقيم المخطوطة من ٢٧١ وينتهي في ٣٧٤.
- من مصارف الزكاة إلى آخر الحج.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

المقابلة مع المطبوع.

(١٦) المخطوطة رقم ٦٨٦ الرقم المسلسل: ٤١٣

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

كتاب فروض الأعيان للأخضري، وهو من دون شرح المرداسي المنتشرة مخطوطاته، وهو مطبوع أيضًا.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

المقابلة بالمتن المطبوع للكتاب.

(١٧) المخطوطة رقم ١٢٧٢ الرقم المسلسل: ٢٨٩

معلومات في الفهرس: أوله الحمد لله المنفرد بالحكم والتدبير، ١٧٠ ق.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح ميارة على العاصمية.

ملاحظات:

يمثل الجزء الأول من الشرح، ينتهي عند آخر النفقات.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

المقابلة بالنسخة المطبوعة من الشرح.

(١٨) المخطوطة رقم [illegible] الرقم المسلسل: [illegible]

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي مبتور الأول.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح سالم السنهوري على مختصر خليل.

ملاحظات:

من الزكاة إلى آخر الحج.

(١٩) المخطوطة رقم ٦٣٦ الرقم المسلسل: ٢٩٠

معلومات في الفهرس: شرح تحفة الحكام لابن عاصم، غير الشروح المتداولة، يبدأ من فصل المفقود، ١٥٨ق، تاريخ النسخ:١٢٠٦هـ.

ملاحظات:

- في أوراقه بعض الخلل في الترتيب، وانتقال في العد، وعدد أوراق المخطوط بعد الترتيب ١٢٨ ق.
- كان الانتهاء من تأليف الكتاب ٢١ محرم ١١٤٢هـ بمراكش.
- قمت بمقابلة الشرح على شرح ميارة والتسولي والتوزري، ولم تسعفني المقابلة بالعثور على عنوانه أو مؤلفه.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

لم أتمكن من العثور على مؤلفه، لكون الكتاب خاليًا من الإشارات التي تبرز شخصية مؤلفه، فهو معتمد اعتمادًا كبيرا على شرح ميارة، ولم أجد اللاحقين عليه يستفيدون منه في إحالاتهم، أو يرجعون إليه.

(٢٠) المخطوطة رقم ٦٣٦ الرقم المسلسل: ٢٥٧

معلومات في الفهرس: حاشية على أحد شروح خليل.

ملاحظات:

عدد الأوراق: ١٠١، يبدأ من أواخر باب الحج (١٠ ق فقط)، وينتهي في أوائل النكاح (من ق٨٨إلى آخره).

النسبة الصحيحة للمخطوط:

حاشية العدوي على شرح الخرشي

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

التطابق الكامل عند إجراء المقابلة بين الحاشية المطبوعة والمخطوطة.

(٢١) المخطوطة رقم ٦٢٩ الرقم المسلسل: ١٢٥

معلومات في الفهرس: أوله: شرح التنقيح.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

هذا المخطوط نسخة من كتاب «تغيير التنقيح»، و«شرحه». تأليف شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا {٩٤٠»هـ}. وهو إعادة صياغة لمتن التنقيح، الذي ألفه صدر الشريعة {توجد نسخة من تغيير التنقيح في شستربتي، انظر الذخائر الشرقية:٤/ ٥٨٤، رقم ٤٣١٨}.

ملاحظات: يوجد نقص بالكتاب، غير محدد المقدار، انظر ق:٣/أ، ب، ق ٩٠ أ، ٩٠/ب.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- قال في كشف الظنون بعد الحديث عن متن التنقيح وشروحه: {كشف الظنون ج:١، ص:٤٩٨ :} «ومن متعلقات المتن تغيير التنقيح للمولى العلامة شمس الدين أحمد بن سليمان

ابن كمال باشا المتوفى سنة أربعين وتسعمائة ...ثم شرح هذا التغيير»

- ❖ وقال في الشقائق النعمانية عند الحديث عن المؤلف { ص: ٢٢٧، ٣٩٧}: «وله كتاب في الأصول، متن وشرح، سماه تغيير التنقيح».
- ❖ بعد أن ذكر كشف الظنون تأليف ابن كمال كتاب تغيير التنقيح نقل عنه بعض كلامه، وهذا الكلام بعينه موجود في مقدمة المخطوط: «ذكر أنه أصلح مواقع، طعن، جرح فيه الجارح، وأشار إلى ما وقع له من السهو والتساهل، وما عرض له في شرحه من الخطأ والتغافل، وأودعه فوائد ملتقطة من الكتب». انظر مقدمة المخطوط ق١/أ،ب.
- ❖ قال صاحب كشف الظنون «ثم شرح {ابن كمال} هذا التغيير، وفرغ منه في شهر رمضان سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة»، وهذا التاريخ أثبته الناسخ كما هو، ناسبا إياه للمصنف. انظر آخر ورقة من المخطوط: «قال المصنف: فرغت من تأليف الكتاب وتسويده... سنة ٩٣١».
- ❖ يهتم الناسخ في طرره بذكر مواضع التغيير، التي عدل فيها المؤلف عن قول صاحب التنقيح، انظر مثلاً: ٣/ب، ٧/أ، ٨/أ، ١١/ب، ١٤/ب، ١٩/أ، ٢٢/ب، ١١٩/ب، ١٢٤/ب، ١٣٦/ب، ١٦٨/أ.
- ❖ في صفحة العنوان توجد عبارة نصها «هذا كتاب تغيير تنقيه لمنلا» ولعل الصياغة باللغة التركية .

[illegible]

معلومات في الفهرس: أوله «رجوت أن يحمد في السماء والأرض...»

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح المحلي على جمع الجوامع.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

العبارة المذكورة في الفهرس أنها بداية المخطوط موجودة في شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٩.

(٢٠) المخطوطة رقم ٢٢٢ الرقم المسلسل: ١٥٤

معلومات في الفهرس: أوله «والحكم الشرعي؛ أي المأخوذ من الشرع...»

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح المحلي على جمع الجوامع.

ملاحظات: يبدأ من الرخصة إلى النهاية.

الأدلّة على صحة هذه النسبة: المقابلة بالنسخة المطبوعة من شرح المحلي على جمع الجوامع.

(٢٦) المخطوطة رقم ٦٤٥ الرقم المسلسل: ٣٦٥

معلومات في الفهرس: حاشية على شرح الزرقاني على المختصر، أوله: باب ينعقد البيع بما يدل على الرضا، ٣٧١ق، الناسخ مصطفى بن قاسم خوجة، بتاريخ ٣ ربيع الثاني ١١٨٤هـ.

ملاحظات:

- ❖ بداية المخطوط من بداية باب الإجارة لا البيع.
- ❖ عدد الأوراق ٣٧٦ ق.
- ❖ تاريخ النسخ٢٧ جمادى الثاني١١٨٤هـ.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

لم أعثر على نسبة الكتاب أو عنوانه، وذلك لخلوه من الإشارة إلى شخصية مؤلفه، رغم تتبعي

أوراق المخطوط كلها، كما أنّ المؤلفين في الموضوع نفسه لم يذكروه.

إلاّ أنّ هناك إشارة هامّة ورد ذكرها مرّة واحدة، هي قول المؤلف في ق ٣٤٢/ب: «انظر تذييل المعيار لسيدي عبد السلام بن عثمان، رحمه الله. ولعلّ هذه الإشارة يفهم منها أنّ الكتاب من تأليف أحد العلماء الليبيين أو الموجودين في ليبيا في تلك المدة. ولعلّه مصطفى بن قاسم خوجة نفسه، فهو من المؤلفين، إضافة إلى كونه ناسخًا، خصوصًا أنّ الكتاب ذو طابع تجميعي صرف، يعتمد اعتمادًا كليًّا على شرح الشبرخيتي والحطاب. وعبارة خوجة عند نهاية المخطوطة فيها إشارة لا تمنع هذا الاستنتاج: وكتب مقيده المضطر لخفي الألطاف...»

(٥) المخطوط رقم [illegible] الرقم المتسلسل: [illegible]

النسبة الصحيحة للمخطوط:

الشرح الصغير لبهرام على مختصر خليل.

ملاحظات: الجزء الثاني.

الأدلة على صحة هذه النسبة:

ما قاله في أول باب المقاصة.

(٦) المخطوط رقم [illegible] الرقم المتسلسل: [illegible]

معلومات في الفهرس: غير مذكور اسم الكتاب أو المؤلف، وكتب على المخطوطة: كتاب مجهول في الفقه المالكي.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

المخطوط نسخة كاملة وواضحة من الشرح الصغير لبهرام، على مختصر خليل، يبدأ من أول كتاب الطهارة، وينتهي بنهاية كتاب المواريث.

ملاحظات: تخلو هذه النسخة من الهوامش والطرر إلا في بضعة مواضع، وتخلو أيضًا من باب المقاصة، الذي أغفله خليل، وكتبه بهرام استكمالاً لتأليف شيخه.

[illegible] صحة هذه النسبة:

١- مقابلة ما نسبه شراح خليل لبهرام، بما هو موجود في المخطوط، ويمكن الرجوع لتأكيد ذلك إلى المواضع الآتية:

مواهب الجليل	المخطوط
٣٠٦/١	٩/أ
١٢٥/٢	٢٤/ب
٣٥٦/٤	١١٧/ب
٤١٨/٤	١٢٢/أ
١٩١/٥	١٤٤/ب
٤١٣/٥	١٦٣/أ
٤١٨/٥	١٦٣/ب
٤٢١/٥	١٦٣/ب
٤٣٩/٥	١٦٤/ب
٤٠١/٦	٣٠٦/ب

التاج والإكليل	المخطوط
٤١٧/٤	١٢٢/أ
٤٩٢/٤	١٢٧/أ
٢٥/٥	١٣٤/ب
٣٦/٥	١٣٥/ب

٢- انتقد الفقهاء بهرام في شرحه لقول خليل «وصيي إلى أن تتزوج زوجتي» بأنه قلب المعنى المراد، وهذا القلب للمعنى موجود في المخطوط ٢٠٦/أ، وقد قال الناسخ في طرة هذه

الصفحة: إنّ ابن غازي خالف في هذا الموضع كلام الشارح (أي بهرام).

وقد قال العدوي في حاشيته على الخرشي: {١٩١/٨}: ما قاله الشارح غير حسن، والصواب ما قاله ابن غازي».

٣- قام الناسخ في ثلاثة مواضع بنقل كلام بهرام في شرحيه الآخرين : الكبير والأوسط، انظر : ٧/ب، ٤٧/ب، ١٠٦.

٤- بمقابلة هذا المخطوط السابق الكشف عن نسبته {المخطوطة رقم ٦٦١، الرقم المسلسل ٣٦٣} وجد بينهما تطابق تام، مما يؤكد صحة النسبة المذكورة لكليهما.

(٢٢) المخطوطة رقم ٢٦٦٧ الرقم المسلسل: ١٢٥٩

معلومات في الفهرس: مجموع به: شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي - الوظيفة الغانمية - الطريقة الواضحة إلى أسرار الفاتحة - الأحاديث الأربعون للمنذري- إحياء الميت بفضائل أهل البيت. وهناك ملاحظات على هذا المجموع:

أولاً: شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي: تبين بعد الاطلاع عليه عدم صحة نسبته للقرطبي المفسر صاحب كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وأنّه جزء من شرح الغزالي للأسماء الحسنى،وهو كتاب مطبوع، قمت بمقابلة الجزء المخطوط بالنسخة المطبوعة فظهر تطابق كامل بينهما، ولعلّ أساس الخطأ قيام الناسخ في الفصول الأخيرة بنقل ما يناسب الموضوع من شرح القرطبي.

ثانيًا: إحياء الميت بفضل أهل البيت:

كتب على هذه النسخة أنها لمجهول، ونسبته الصحيحة هي للسيوطي، وقد شرحها عدد من العلماء منهم الزبيدي، {انظر: فهرس المؤلفات لكتاب فهرس الفهارس.}

ثالثًا: مخطوطة غير مصنفة:

يوجد ضمن المجموع كتاب لم يدخل في التصنيف من قبل؛ لتداخل أوراقه مع أوراق شرح الأسماء الحسنى للغزالي، وموضوع هذا الكتاب: أسرار حروف القرآن الكريم، وخواص آياته في تحصيل المنافع المختلفة، وعنوانه ومؤلفه غير معروفين، والذي تبادر للذهن أولاً أن يكون مؤلفه : أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشيرجي {ت٨٩٨هـ} ، انظر حول كتابه في خواص القرآن: كشف الظنون:٢/ ١٣٠٢. غير أنّ مقابلة المخطوط بالنسخة الموجودة لكتابه في مخطوطات المركز تحت رقم ١١٥٤ مسلسل : ١٥٣٠ أكدت خلاف ذلك.

وانحصر البحث بعد ذلك في كتابين:

- **مختصر الدر النظيم**، تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي ت ٧٦٨هـ، {انظر كشف الظنون ٧٣٦/١:} حيث إنّ صاحب خزينة الأسرار ينقل عن كتاب الدر النظيم، فيوجد بعض هذه النقول حرفيًّا، ولا يوجد بعضها الآخر {خزينة الأسرار١٩٥، المخطوط: سورة يس}.

- **بحر المعارف،** لأحمد بن محمد المغربي، المعروف بالخطاب، لمطابقة نقلين نقلهما صاحب خزينة الأسرار عنه، لما هو موجود في المخطوط {خزينة الأسرار ٢٠٢,٢٠٣ - المخطوط : سورة القدر والكوثر}.

وقد تبين وجود نسختين من كتاب اليافعي ضمن مخطوطات مركز الجهاد، وبالمقابلة بين مخطوطة «الدر النظيم» لليافعي، ورقمها: (٦٢) تبين وجود تطابق كامل بين المخطوطتين.

(٢٨) المخطوطة رقم ٦٥٣ الرقم المتسلسل: ٣٧٨

معلومات في الفهرس: شرح موجز على مختصر خليل، من أول كتاب البيع.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

الشرح الأوسط على مختصر خليل، تأليف: بهرام تلميذ صاحب المختصر.

ملاحظات: سقط من هذه النسخة: ما بين ٦١/أ، ٦١/ب، وتقابله في مواهب الجليل الصفحات من ٤٤٩-٤٨٢، كما سقط منه ما بين ٢٠١/أ، ٢٠١/ب (من قوله في الوديعة وبموته ولم توجد، إلى قوله في المساقاة «وإلا فمساقاة المثل»، وينتهي المخطوط عند قول خليل في المواريث «أو قابل بين اثنين».

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

١-مقابلة ما نسبه الحطاب في مواهب الجليل لبهرام، بما هو موجود في المخطوطة:

مواهب الجليل	المخطوط
٢٦٥/٤	٥/ب
٢٧٥/٤	٨/أ
٣٢٢/٤	١٨/أ
٣٥٤/٤	٢٥/ب
٣٦٥/٤	٣٠/ب
٣٦٦/٤	٣١/أ
٤١٨/٤	٤٦/أ
٤٢٠/٤	٤٧/أ
٤٣٣/٤	٥٥/أ
٤٤٢/٤	٥٩/ب
٤٨٩/٤	٦٤/ب
٤٨٩/٤	٦٥/أ
٤٩٠/٤	٦٦/أ
٢٢/٥	١١٠/أ
٧٥/٦	٢٥٩/أ

٢- تأليفه باب المقاصة، على النحو الذي أثبته في الورقة٩٨/أ، ومن المعلوم أنّ خليلاً لم يكتب في مختصره باب المقاصة، وقد كتبه تلميذه بهرام، وتلقاه العلماء من بعد بالقبول، وقد ذكر المؤلف ذلك في المخطوط ق: ٩٨/أ، وعبارته هذه نفسهانقلها عنه الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: ٢٢٧/٣.

٣- انتقد الفقهاء بهرام في شرحه لقول خليل في باب الوصية «وصيي إلى أن تتزوج زوجتي» بأنّه قلب المعنى المراد، وهذا القلب للمعنى موجود في المخطوط ٤٦٦/ب، قال العدوي في حاشيته على الخرشي: {١٩١/٨} ما قاله الشارح غير حسن.

٤- وجود النقول التي نسبت للشرح الأوسط في هذا المخطوط، انظر مواهب الجليل٤٠١/٦، بعد نقل عن بهرام قال: زاد في الأوسط، وهذا النقل مع الزيادة موجود في المخطوط ٤٦٩/ب، ونقل عن الوسط ٣١٣/٦، المخطوط: ٣٩٩/أ، وفي ١٧٦/٦، ذكر الحطاب كلاما قاله بهرام في الصغير، لم يذكره في الأوسط، وتبين في ق ٣٠١/ب عدم ورود هذا الكلام في المخطوطة.

٥- وإذا ثبت أنّه ليس الشرح الصغير، فهو أيضًا ليس الشرح الكبير، فقد أحال المؤلف في عدّة مواضع على الشرح الكبير، ٦٥/ب، ٢٥١/ب، ٣٧٠/أ، وانظر الكلمة التي لم يذكرها الشارح في

الكبير وذكرها في الأوسط والصغير في الحطاب:٦/١٠١، والمخطوطة ٢٦٤/ب.

(٢٩) المخطوطة رقم: ٦٠ الرقم المسلسل: ٣٥٩

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل، مبتور الأول والآخر، ومجهول الشارح.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

الشرح الأوسط على مختصر خليل، تأليف: بهرام تلميذ صاحب المختصر.

ملاحظات:

- ❖ من أوائل المياه {قول الخليل أو شك في مغيره} إلى أواسط الزكاة.
- ❖ وجود نقص بمقدار ورقة واحدة محلّها ق٣.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- ❖ في طرة المخطوط ٦٩/ب انتقاد لبهرام في خطأ يتعلق بالنقل.
- ❖ مقابلة ما نسبه الحطاب في مواهب الجليل لبهرام، بما هو موجود في المخطوطة.

مواهب الجليل	المخطوطة
٥٣/١	١/ب
٥٦/١	١/ب
٥٧/١	١/ب
٦٣/١	٢/أ
١٢٢/١	٦/ب
١٤٠/١	٨/أ
١٩٨/١	١٢/أ
٢٧٢/١	١٥مكرر/أ
٢٧٤/١	١٥مكرر /ب
٢٨٢/١	١٦/ب
٣٠٦/١	٢٠/أ
٣٢٢/١	٢٣/ب
٣٢٣/١	٢٤/أ
٣٥٧/١	٢٧/ب
٤١٥/١	٣٥/أ
٥١٦/١	٣٥/ب
٤١٧/١	٣٩/ب
٥٢١/١	٥٠/أ
١٧/٢	٦٢/أ
٢٢/٢	٦٣/أ
٢٨٢/٢	١١٩/ب

الدسوقي	المخطوطة
٣٦٣/١	٦٤/ب

الخرشي	المخطوطة
٢٥٢/١	-

- ❖ وتم تحديد كونه الشرح الأصغر من شروح بهرام لما يأتي:

أ) نقل الحطاب :٣٠٦/١ عن الشارح في الكبير، ثم قال: ونحوه في الأوسط، وفي المخطوط ٢٠/أ يوجد نحو ما هو موجود في الكبير، أما الشرح الصغير فقال الحطاب: إنّ فيه طريقة أخرى مختلفة في تناول المسألة.

ب) ومثل ذلك حدث في الحطاب :٤٩٤/١، مع ما في المخطوطة:٤٢/أ.

ج) في الحطاب: ١٢٢/١، نقل عن بهرام، ثم قال: ونحوه في الصغير والكبير.

ك) في الحطاب :١/٤٧١، نقل عن الشارح في الأوسط والكبير موجود في ٣٩/ب.

هـ) الخرشي:١/ ٢٣٩ «قول الشارح في الأوسط غير ظاهر»، وكلام الشارح المنتقد موجود في ٤٠/أ. ثم قال الخرشي «والصواب ما قاله في الصغير، وكلامه في الكبير حسن.

و) صاحب المخطوطة يحيل في أكثر من موضع على شرحه الكبير: {٤/أ، ٤/ب، ٧/أ، ٦٦/ب}.

(٣٠) المخطوطة رقم ٥٤٨ الرقم التسلسل :٣٢٦

معلومات في الفهرس: شرح منظومة ابن عاشر، متآكل الأطراف.

ملاحظات: النسخة كاملة من بداية الجمعة إلى نهاية الكتاب، وهي في حالة ممتازة وخطها واضح جدًّا.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

هي نسخة من الجزء الثاني من شرح محمد الصالح الأوجلي على المرشد المعين، المسمى «زيادة التبيين».

الأدلة على صحة هذه النسبة:

بعد معرفة تاريخ نسخ المخطوطة، والاطلاع على المؤلفين المحتملين، ونفي عدد منهم، مثل : ميارة، وابن عبد الصادق، ظهر لي - بناء على الملاحظات الآتية: أن هذه المخطوطة جزء من شرح الأوجلي على المرشد المعين. وهذه الملاحظات هي :

الأولى: كون المؤلف قال في ق: ٩٤/ب: إنّه لم يطلع على شرح ميارة إلا في الاستخلاف، والأوجلي يقول في مقدمة شرحه: إنّه سمع بوجود شرحين لميارة، لكنه لم يقف إلا على الصغير منهما، مما يعني إمكان أن يكون سفره إلى طرابلس في أثناء تأليفه للكتاب ووصلت إليه النسخة هناك.

الثانية: لاحظت قول المؤلف في شرب الدخان:١١٦/ب، ١١٧/أ، وقابلته بموقف محمد الصالح بن سليم الأوجلي، المسجل في فتاواه المطبوعة تحت عنوان «السدير الفاتح المنتخب»، في الصفحات: ٣٣٠، ٣٣١، ووجدت:

- ❖ تطابقًا تامًّا بين الموقفين من ناحية الحكم الفقهي، حيث يتبنى الأوجلي جواز التعاطي والشرب، ويذكر ثبوت الخلاف في حكمه.
- ❖ يوجد تطابق في الكلمات المعبر بها عن هذا الموقف:

أ) المخطوط: «اعلم أن منكر الأشياء من غير دليل من الحمقة {كذا}، وذلك لانطماس بصيرتهم». السدير: «واعلم أن منكر الأشياء من غير دليل شرعي من الحمق وانطماس البصيرة».

ب) المخطوط: «وسببه أنهم إذا رأوا ما لا يوافق هواهم، ولم تصل إليه نفوسهم، أو قصرت عقولهم دون معرفة حقيقة سرّه، تسارعوا إلى إنكاره وتكذيب قائله».

السدير: «وسبب ذلك إذا رأوا ما {كتبت مصحفه في المطبوع} لا يوافق هواهم، ولن {كذا} تصل إليه أنفسهم، أو قصرت عقولهم دون معرفة حقيقتة، سارعوا إلى إنكاره وتكذيب قائله».

ج) المخطوط: «ولذلك تراهم يحرمون ما لا يعرفون وجه حرمته».

السدير: «ويحرم ما لا يعرف وجه تحريمه».

د) المخطوط: «ولئن سألت أحدهم عما يجب

عليه في دينه لوقف بين يديك كمسمار الرحى».

السدير: «ولئن سألت عما يجب عليه يوقف بين يديك كحمار الرحا

الثالثة: هناك ما يشير إلى أنّ المؤلف ليس مصريًّا ولا مغربيًّا، فهو في ٨٦أ يقول: «أهل المغرب، كالناظم»، وفي ٥٧/ب ينقل تعريف الحيوان المعروف بالجاموسة عن زروق، الذي يقول إنّه حيوان موجود بمصر وأعمالها.

الرابعة: استخدام ألفاظ قد تعدّ محليّة، وهي: «وقف مثل مسمار الرحى» {١١٧/«أ}»، السلت، ويعرف بشعير النبي «{٤٤/ب}.

الخامسة: قمت بمقابلة الجزء الموجود من شرح الأوجلي، وهو الجزء الأول، الموجود على ميكروفيلم، بالمخطوطة، وظهر لي تناسق كامل بين الجزئين.

❖ ففي نهاية الجزء الأول كتب: يليه الثاني، بدايته: فصل بموطن القرى، والمخطوطة تبدأ من هذا البيت فعلاً.

❖ وحدة المصادر المعتمد عليها في الكتابين، وعمدته الأساسية هو الشيخ علي الأجهوري، ويذكر عنه ما ينظمه من أبيات في بعض المسائل، كما يرجع أيضًا في الجزءين إلى: المدخل، زروق، الحطاب، السنهوري، الجزولي، الزرقاني، الناصر اللقاني، ابن تركي.

❖ يقسم الشرح إلى عناوين واحدة: تنبيه، تتمة، تتميم، تكميل، فائدة.

❖ ختم كل شرح لمجموعة أبيات بعبارة «والله أعلم».

❖ هناك تشابه واضح بين الخط الذي كتبت به المخطوطتان، مما يمكن معه الظن أنهما مخطوطة واحدة متكاملة، مع أن مخطوطة الجزء الأول تتكون من ١٨ سطرًا، ومخطوطة الجزء الثاني تتكون من ٢١ سطرًا.

ملاحظة: اطلعت فيما بعد على مخطوطة كاملة لكتاب زيادة التبيين، وتبين لي من المقابلات المتعددة كون المخطوطة محل البحث جزءًا من الكتاب نفسه.

(٦١) المخطوطة رقم ٦٢٥ الرقم المسلسل: ٢٥٨

معلومات في الفهرس: حاشية على أحد شروح خليل، مبتور الأول، ومتآكل الأطراف.

ملاحظات:

❖ يبدأ من قول خليل في البيوع: ولم يعد بلا مشقة {بيع الجزاف، انظر الشرح الكبير:٣/٢٠}، حتى آخر المواريث.

❖ يصرح في أكثر من موضع بأنّ شيخه ناصر الدين اللقاني، وينقل عن حاشيته على التوضيح:٢٩١/أ، ٢٨٥/ب، ١٤٩/ب، ١٨٩/أ، ١٩٩/ب، ٢٢٢/ب.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح أحمد الزرقاني على مختصر خليل.

الأدلة على صحة هذه النسبة:

مقابلة ما نسبه بعض شراح خليل لأحمد الزرقاني بنصوص المخطوطة.

الدسوقي	المخطوطة
٣/٧١	٢٠/ب
٣/٨١	٢٤/أ
٣/١٧٠	٥٤/ب

١٧١/٣	٥٥/أ
١٧٤/٣	٥٦/أ
٢٩٥/٣	١٠٤/ب
٣٢٦/٣	١١٤/ب
٣٨٠/٣	١٣٤/ب
٣٩٣/٣	١٤١/أ
٤٠٤/٣	١٤٦/ب
٤٢٥/٣	١٥٥/أ
٤٢٧/٣	١٥٥/ب
٤٤٤/٣	١٦٤/ب
٥٣١/٣	٢٠٠/ب
٥٣٧/٣	٢٠٣/أ
٥٤٣/٣	٢٠٤/ب
٧/٤	٢١٠/أ
٤٣/٤	٢٢٥/ب
٦٠/٤	٢٣١/أ
٦٩/٤	٢٣٢/أ
٨٩/٤	٢٣٧/ب
١٢٦/٤	٢٤٦/أ
١٣٨/٤	٢٥٠/ب
١٤٦/٤	٢٥٣/ب
٢١١/٤	٢٧١/أ
٢٥٩/٤	٢٨٦/ب
٢٨١/٤	٢٩٥/ب
٢٨٤/٤	٢٩٦/ب
٣٠٤/٤	٣٠٠/ب
٣١٢/٤	٣٠٣/أ
٣١٩/٤	٣٠٤/ب
٣٨٣/٤	٣١٧/ب
٣٩٣/٤	٣١٩/ب
٤١١/٤	٣٢٢/ب

العدوي	المخطوطة
١٧١/٥	٥١/ب
٢٠٨/٥	٦٨/ب
٢٠٩/٧	٢٦٧/أ
٢١٢/٧	٢٦٨/ب
٢٢٩/٧	٢٧٣/أ
٢٢٩/٧	٢٧٣/ب
٢٣٠/٧	٢٧٣/ب
٤/٨	٢٧٩/ب
٦/٨	٢٨٠/أ
٣٧/٨	٢٩٢/أ
٢٢٨/٨	٣٣٨/أ

(٣٢) المخطوطة رقم ٦٨٣ الرقم المسلسل: ٢٩٦

معلومات في الفهرس: شرح الرسالة، مبتور الأول.

ملاحظات:

- المخطوطة غير مرتبة الأوراق، وقد قمت بإعادة ترتيبها على ترتيب كتاب الرسالة نفسه.
- سقطت من المخطوطة مجموعة من الأوراق في مواضع متعددة.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح علي الأجهوري على عقيدة الرسالة.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- شيخنا الكمال بن الهمام: ٥٩/ب.
- ٦٨ مكرر: «ذكرناه بشرح عقيدتنا»، وقد ذكر من مؤلفات الأجهوري: عقيدة منظومة وشرحها.
- نسب المؤلف لنفسه أبياتًا معلومة النسبة لعلي الأجهوري، وهي: إرادة الله مع التعلق* في أزل قضائه فحقق «انظر المخطوطة ٩٦/أ ، شرح الجوهرة للقاني:٧٠، حاشية العدوي على أبي الحسن ٧٥/١.
- ١١٣/ب «شيخنا ابن قاسم»، وابن قاسم شيخ الأجهوري {فهرس الفهارس:٧٨٣/٢}.
- صاحبنا محمد الحسني الشهير بالجمازي: ٨/أ، وهو معدود من تلاميذ الأجهوري {فهرس الفهارس}.
- صاحبنا أحمد المقري:٢٨/أ، والمقري روى عن الأجهوري {فهرس الفهارس:٢٧٥/٢}.
- المقابلة مع المخطوطة التي تمت نسبتها للأجهوري سابقًا، وهي إحدى مخطوطات المركز غير المسجلة في الفهارس بعد.
- نسب المؤلف لنفسه: شرح خطبة المختصر:٢١/أ، وهي من مؤلفات الأجهوري.

معلومات في الفهرس: حاشية على تهذيب المدونة.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

تكميل التقييد، وتحليل التعقيد، تأليف ابن غازي المكناسي.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- في المخطوطة: ١٢٩/ب: «...قول شيخنا الخطيب أبي العباس أحمد بن سعيد الحباك في رجزه.»، وقد كان الشيخ أبو العباس أحمد ابن سعيد الحباك المكناسي، ناظم مسائل ابن جماعة شيخًا لابن غازي {فهرس ابن غازي:٨٢}.
- قول صاحب الكتاب ١٢٨/أ: «... وممن قال بمنعه أبو يحيى ابن جماعة التونسي، ففي مسائله...، وقبله أبو العباس القباب الفاسي، وهو معنى قول شيخنا أبي العباس أحمد بن الخطيب المكناسي...»، وذكر بيتين من نظمه.
- في المخطوطة ٤٣/ب: «شيخنا أبو زيد عبد الرحمن الكاراني، {فهرس ابن غازي:٧٨}.
- ٧٤/أ: «قلنا في تحرير المقالة»، وهو من مؤلفات ابن غازي.
- في المخطوطة ١٣٠/أ : هكذا اختصرنا كلام ابن رشد في «شفاء الغليل في حل مقفل خليل»، وذكره كذلك في ٥٨/ب، وشفاء الغليل كتاب من كتب ابن غازي {فهرس ابن غازي :١٦٧، ١٨٧}.
- نقل ميارة عن ابن غازي في تكميل التقييد قوله: «وقال الوانوغي في قوله في المدونة لم يتبعه إلا بها إذا لم يكن مطل من المدين، وإلاّ وجب عليه ما آل إليه الأمر؛ لأنّه ظلم» {تكميل المنهج لميارة:٢٨٥}. وهذا النص موجود بكامله في المخطوطة:١٣٤/أ.

❖ نقل الدسوقي ٣/١٠٧ عن تكميل التقييد كلامًا موجودًا بكامله في المخطوطة: ١٥٨/ب.

❖ قول صاحب الكتاب: ١٣٤/أ: «أفتى شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القوري، وأنا يومئذ بمدينة مكناسة...»، والقوري شيخ هو شيخ ابن غازي، وكلاهما من مكناسة.

❖ صرح باسمه فيما نظمه تكميلا على نظم للعبدوسي في إحدى المسائل، حيث قال في آخر أبياته:»

ويــــرغب الـــرحـــمـــن في الجواز
محمـــد بـــن أحـــمـــد بـــن غـــازي

المخطوط

٥١/ب

٦٨/ب

٢٦٧/أ

٢٦٨/ب

٢٧٣/أ

٢٧٣/ب

٢٧٣/ب

٢٧٩/ب

٢٨٠/أ

٢٩٢/أ

٣٣٨/أ

(٣٤) المخطوطة رقم ١٦٧٣ الرقم المسلسل: ٨٣٩

معلومات في الفهرس: كتاب في الفقه المالكي، أوراقه ٢٠٥ ورقة، مبتور الأول والآخر..

النسبة الصحيحة للمخطوط:

الجزء الأول من شرح التتائي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المسمى: تنوير المقالة في شرح الرسالة.

بداية المخطوط: من قول صاحب الرسالة في قسم العقيدة : «وله الأسماء الحسنى والصفات العلا».

ونهايته: عند قول صاحب الرسالة في أثناء باب الزكاة : «ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة».

ملاحظات: المخطوط غير مرقم الأوراق، خطه ممتاز، وعليه تعليقات مهمّة.

الأدلّة على صحة هذه النسبة :

المقابلة مع النسخة المطبوعة من كتاب تنوير المقالة، حيث وجدت تطابقًا كاملاً في أكثر من موضع من النسختين، وتوجد إشارات كثيرة من المؤلف تدل على أنه هو التتائي رحمه الله.

(٣٥) المخطوطة رقم ١٧٨٢ الرقم المسلسل: ٨٤١

النسبة الصحيحة للمخطوط:

شرح التتائي على مختصر خليل. وهو الشرح الصغير.

ملاحظات:

❖ تبدأ المخطوطة في قول خليل في بيوع الآجال: «كشرائه للأجل بمحمدية، ما باع بيزيدية»، انظر الشرح الكبير.{٣/٨١}.

❖ المخطوطة تبدأ بالورقة رقم ٣١، وتتصل إلى ق١٨٧، في بدايات باب القسمة، ثم تبدأ من الورقة ٢٣٨ آخر ورقة في باب الهبة، إلى ق ٣٠٦ في باب حد الزنا.

الأدلّة على صحة هذه النسبة :

❖ في الورقة ٢٤٨/ب، قال الناسخ في الطرة

تعليقًا على الشرح: «قول تت هنا وحكم بذلك...»، وهذا تصريح بنسبة الشرح إليه.

- نقل العدوي {١٣٣/٥} عن التتائي قوله: «فإن لم يكن في البلد غالب: فقال البساطي مما شاء من القوت، وقال بعض مشايخي: من الوسط». وفي المخطوط ٤٤/ب: «إن لم يكن في القوت غالب: فقال البساطي مما شاء من القوت، وقال بعض مشايخي: من الوسط». وقد عقب العدوي على ذلك بقوله: «وأراد ببعض مشايخه الشيخ علي السنهوري»،، ومن المعلوم أن التتائي {ت: ٩٤٢ هـ} قد درس على علي السنهوري {ت:٨٨٩ هـ}، وهذا الأخير قد درس على البساطي {ت: ٨٤٢هـ.} انظر : نيل الابتهاج: ٣٣٧، ٥١١، ٥٨٨.
- ورد في المخطوط {٨٤/أ} «قال صاحب التكملة:...، وأجاب بعض مشايخي من طلبته...}، قال الدسوقي في حاشيته: {٢٩١/٣}: «وصاحب التكملة هو العلامة النويري، والمراد بالتكملة تكملة شرح شيخه البساطي، فإنّه قد ترك مواضع من المتن لم يكتب عليها، فكتب عليه النويري، وسماه التكملة». والنويري هو: محمد بن محمد النويري، ت ٨٥٧ هـ {نيل الابتهاج٥٣٣}. وتلميذه هو علي السنهوري (ت٨٨٩هـ) : {نيل الابتهاج٣٣٨}. والتتائي تلميذ علي السنهوري: {نيل الابتهاج ٣٣٨}.
- في الشرح الكبير {٢٠٤٣}: «على الصحيح والأشهر، لكن أكثر المتأخرين على اختلافه بهما، لاختلاف خدمة النوعين: فخدمة الذكر خارج البيت والأسفار وشبهه، وخدمه الإناث داخل البيت، كالعجن والخبز والطبخ وشبهها، ولاختلاف أغراض الناس، قاله التتائي»، وفي المخطوطة ٧٣/أ «على الصحيح والأشهر، وأكثر المتأخرين على اختلافه بهما، لاختلاف خدمة النوعين، فخدمة الذكور خارج البيت والأسفار، وخدمة الإناث تتعلق بالبيت كالعجين ونحوه».

(٢٦) المخطوطة رقم ١٢١٤١ الرقم المسلسل: ٨٤٩

النسبة الصحيحة للمخطوط:

نوازل البرزلي.

ملاحظات: قطعة كبيرة من الجزء الأخير من النوازل، عليها ترقيم الناسخ، والأوراق الموجودة هي الأوراق من ١١٦ إلى ١٨٦ ، وفيها بعض السقط.

الموضوعات الموجودة هي : أواسط الجنايات تقريبًا، وأبواب الحدود.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

مقابلة نصوص منقولة عن البرزلي بالمخطوطة، ومن ذلك:

- قال الحطاب في مواهب الجليل :٢٩٧/٦: «وذكر البرزلي عن التونسي فيمن زنت أمته أنّ عليه أن يقيم عليها الحد، قال البرزلي وظاهر المدونة والرسالة جواز إقامة السيد الحد على عبده لا وجوبه»، وهذا النص موجود في المخطوطة:١٣١/أ.
- نقل الونشريسي في المعيار {٣٧٧/٢} فتوى مطوّلة للبرزلي، وهي بعينها موجودة في النوازل: ق١٧٣/أ.
- يقول في ق:١٤٧/ب: «شيخنا ابن عرفة»، ولا تكاد تخلو صفحة من ذكره بوصف «شيخنا

الإمام»، ومن المعلوم تتلمذ البرزلي لابن عرفة، وشدة تعلقه وتأثره به.

- ❖ ويقول في ق ١٦٩/ب «... أخينا الشيخ عيسى الغبريني، وعيسى الغبريني تتلمذ أيضًا لابن عرفة.
- ❖ تلقى البرزلي العلم أيضًا عن الشيخ أحمد الغبريني، وهو يذكره بهذه الصفة في المخطوط ق ١٧٣/ب.
- ❖ يقول في ١٧٤/ب «وكنت سئلت منذ ٣٠ سنة بالقيروان حين كنت مفتيًا بها...»، وكذلك ق ١٤٣/ب، وقد تولى البرزلي الفتوى في القيروان، التي ولد بها، وابتدأ تلقيه للعلم، وأفتى بها في شبابه، ثم انتقل إلى تونس، وأفتى بها أيضًا بعد شيخه ابن عرفة.
- ❖ يقول في ق (١٧٦ مكرر): ونزلت مسألة في هذا العام، وهو عام ثلاثة عشر وثلاثمائة...». وكان عمره في ذلك الوقت يتجاوز السبعين بقليل.

(٣٧) المخطوط رقم ٦٦٧٥ الرقم التسلسلي ٨٤٠

النسبة الصحيحة للمخطوط:

عمدة البيان في معرفة فروض الأعيان. تأليف عبد اللطيف المرداسي، وهو شرح على مختصر الأخضري في فقه العبادات على المذهب المالكي.

ملاحظات: مبتور البداية، وبه نقص كبير في أوسطه.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

مقابلة النسخة المطبوعة من الكتاب بالمخطوط، فتبين تطابقهما تمامًا.

(٣٨) المخطوط رقم ٧٧٢٠ الرقم التسلسلي ٨٣٩

النسبة الصحيحة للمخطوط:

برنامج الشوارد، تأليف: بلقاسم بن محمد بن مرزوق بن عبد الجليل بن محمد بن أحمد المرادي، الشهير بابن عظوم القيرواني، (كان حيا سنة ١٠٠٩هـ).

ملاحظات:

- ❖ البداية من أثناء أحكام الصداق، ضمن كتاب النكاح، وينتهي في أثناء باب اختلاف المتبايعين من كتاب البيع.
- ❖ عدد الأوراق ٩٠، وليس ٧٦ فقط.
- ❖ لا يوجد ما يدل على الناسخ أصلا.
- ❖ ورد اسم كتاب الحد في ملاحظات الفهرس: «مواهب العرفان المسند»، وهو تداخل بين عنوانين مختلفين.

الأدلّة على صحة هذه النسبة:

- ❖ تم التصريح بذلك في(ق ٦١/ب): انتهى الجزء الأول من برنامج الشوارد.
- ❖ يصرح بأنه يشرح كتاب الشامل، ففي ق ٧٤: «وقد قدمه المؤلف في أول بيوع هذا الشامل،... لا يسعه هذا البرنامج». وفي ق ٢٣/أ «المؤلف بهرام». وفي ق١١/أ: وكان على الشيخ بهرام أن يذكر حكم الوصي نصًّا.
- ❖ ٢٣/ ب يقول المؤلف: «أخي الفقيه القاضي أبو محمد عبد الجليل»، وهو عبد الجليل بن محمد بن مرزوق بن عبد الجليل بن محمد بن أحمد المرداسي، وقد ولي القضاء بالقيروان في ٩٨٢ - ٩٨٤.
- ❖ يرجع إلى مؤلفات جده، ويسميه «الشيخ الجد»، وهو جد والده، واسمه : «أبو عبد الله، محمد بن أحمد عظوم»، والمؤلفات التي

ينسبها لجده أثبتتها كتب التراجم وفهارس المخطوطات للشيخ المذكور. والمؤلفات التي رجع إليها هي: ق٢١/ب : تذكير الغافل- ق ٢٤/أ: الأدلة المرشدة لأحكام العدة -رعاية الأمانة / ٨٤ -أ: «مواهب العرفان للشيخ الجد» / ٨٥ -أ، ٩٠/أ : «المسند المذهب». {انظر: إنباء الغمر، ٢/٥٢٤، ٧٩٩، ٨١٥، وتراجم المؤلفين التونسيين من ٤٠١ -٤٠٧}.

(٣٩) المخطوطة رقم ٧٠٦ الرقم المسلسل: ١٨٦

معلومات الفهرس، وتصحيحها: الكتاب ليس مجهولاً، فهو كتابس الأمليات الفاسية شرح العمليات الفاسية، إلا أنّ هناك كتابًا ملحقًا به غير مذكور في الفهرس، وهو رسالة في أحكام الاستنابة، للمسناوي، بها نقص في آخرها.

(٤٠) المخطوطة رقم ٥٨٨ الرقم المسلسل: ٤٠١، ٤٤٣

معلومات الفهرس، وتصحيحها: الكتاب ليس مجهولاً، فهو مجموع متضمن «فروق القاضي عبد الوهاب، ومعين الحكام لابن عبد الرفيع»، وهما مسجلان في الفهرس، إلا أنّ هناك فتاوي مهمّة ملحقة بهذا المجموع غير مذكورة في الفهرس. وهي فتاوى حول مسألة في الصداق، وحول الطلاق الثلاث بلفظ واحد، والفتوى الأولى غير منسوبة، أما الثانية ففيها أربع فتاوى من علماء المذاهب الأربعة، وهم : محمود بن الشريشي الشافعي، محمد الرضي الحنفي، إسماعيل بن يخلف بن محمد المالكي، أحمد بن رجب الحنبلي، وصدرت بأنها نسخة فتوى حضرت من الشام على يد قاضي القضاة برهان الدين الركراكي المالكي سنة ٧٨٨هـ، وهي في {٨ ورقات}.

(٤١) المخطوطة رقم ٥٣٥ الرقم المسلسل: ٢٣٧

معلومات الفهرس، وتصحيحها: حاشية التتائي على مختصر خليل، المؤلف: علي شمس الدين التتائي، والمعروف أنّ التتائي شارح وليس محشيًا، وأنّ مصطفى الرماصي ألّف حاشية على شرح التتائي، ولذا فقد خلط في عنوان الكتاب واسم مؤلفه، تصويبه: حاشية على شرح التتائي، المؤلف مصطفى.

وقد كتب العنوان على المخطوطة بطريقة الأقدمين في تسمية الكتاب باسم مؤلفه، فكتب: «مصطفى على شمس الدين التتائي».

(٤٢) المخطوطة رقم٦٩١ الرقم المسلسل: ٣٥٧

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل، مبتور الأول والآخر، ومجهول الشارح.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

جزء من الشرح الصغير على مختصر خليل لعلي الأجهوري.

ملاحظات: يشتمل على باب الشهادات فقط، في ترتيب الصفحات وترقيمها خطأ ناتج من تجليد المخطوطة، حيث وضعت آخر ملزمة في أول المخطوطة، ومكانها آخر ملزمة من الكتاب.

(٤٣) المخطوطة رقم ٦٥٥ الرقم المسلسل: ٣٥٨

معلومات في الفهرس: شرح مختصر خليل، مبتور الأول والآخر، ومجهول الشارح.

النسبة الصحيحة للمخطوط:

جزء من شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل.

الأدلة على صحة هذه النسبة:

- المقابلة مع المطبوع.

قائمة مختصرة بأسماء الكتب التي تمت نسبتها، مع أرقامها في البحث، مع وجود مخطوطتين لم تتضح نسبتهما.

١. إحياء الميت بفضل أهل البيت، للسيوطي:٢٧.
٢. برنامج الشوارد، لابن عظوم القيرواني.
٣. التحرير شرح الجامع الكبير»، تأليف : محمود بن أحمد الحصيري» {٥٤٦-٦٣٦هـ}:٨.
٤. تغيير التنقيح وشرحه، لابن كمال باشا:٢١.
٥. تكميل التقييد، وتحليل التعقيد، تأليف ابن غازي المكناسي:٣٣.
٦. تنوير المقالة، وهو شرح التتائي على الرسالة:٣٤.
٧. التوضيح، تأليف الشيخ خليل صاحب المختصر:١٠، ١١.
٨. حاشية العدوي على شرح الخرشي:٢٠.
٩. حاشية على شرح الزرقاني: لم تتبين نسبته، ولعلّه جمع مصطفى خوجة:٢٤.
١٠. حاشية مصطفى على شرح التتائي:٤١.
١١. الدر النظيم لليافعي، وهي مختصر الدر النظيم، تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي ت ٦٧٨هـ، {انظر كشف الظنون:١/٧٣٦}:٢٧.
١٢. رسالة الاستنابة للمسناوي:٣٩
١٣. رسالة العلم النبوي «جزء من رسالة لأبي علي اليوسي {ت ١١٠٢هـ}:٧.
١٤. زيادة التبيين، شرح المرشد المعين، للأوجلي: ٣٠.
١٥. شرح إبراهيم الشبرخيتي {ت١١٠٦هـ}:١.
١٦. شرح أحمد الزرقاني على مختصر خليل:٣١.
١٧. الشرح الأوسط لبهرام، على مختصر خليل: ٢٨، ٢٩.
١٨. شرح الخرشي على مختصر خليل:٤، ٩، ١٤، ١٥.
١٩. شرح الشيخ «محمد بن أحمد ميارة» {ت١٠٧٢هـ} على مختصر خليل؛ ولعله هو المعروف باسم «التقاط الدرر، مما كتب على المختصر»:٥.
٢٠. الشرح الصغير لبهرام، على مختصر خليل: ٢، ٣، ٢٥، ٢٦.
٢١. شرح العاصمية : لم تعرف نسبته:١٩.
٢٢. شرح الغزالي للأسماء الحسنى:٢٧.
٢٣. شرح المحلي على جمع الجوامع:٢٢، ٢٣.
٢٤. شرح علي الأجهوري على عقيدة الرسالة:٣٢.
٢٥. شرح علي الأجهوري على مختصر خليل:٤٢.
٢٦. شرح فروض الأعيان للأخضري، تأليف المرداسي:٣٧.
٢٧. شرح مختصر خليل، للتتائي، الشرح الصغير:٣٥.
٢٨. شرح مختصر خليل، لسالم السنهوري:١٨.
٢٩. شرح مختصر خليل، للزرقاني: ١٣، ١٤.
٣٠. شرح ميارة على العاصمية:١٧.
٣١. شفاء الغليل، في حل لغة خليل، من تأليف : علي بن محمد المنوفي الشاذلي، أبو الحسن {ت٩٣٩هـ}:٦.
٣٢. الفائق في الوثائق، للونشريسي:١٢.
٣٣. فتاوى حول الطلاق الثلاث بلفظ واحد :٤٠.
٣٤. فروض الأعيان، للأخضري:١٦.
٣٥. ملاك الطلب في جواب أستاذ حلب «تأليف : عبد الملك التجموعتي {ت١١١٨}هـ، وهي رد على اليوسي في رسالته السابقة:٧.
٣٦. نوازل البرزلي:٣٦.

نسبة بعض المخطوطات الفقهية المجهولة إلى مؤلفيها بحث ضمن مخطوطات مركز جهاد الليبيين

تقييد الأمثلة المستحضرة لبعض مسوّغات الابتدا بالنكرة



تصنيف

علي بن أحمد الرسموكي

المتوفى ١٠٤٩ هـ

قدمه وحققه

الدكتورة أحلام محمد خليل

كلية الدراسات العربية والإسلامية - دبي



بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

يتناول التحقيق مسألة من مسائل النحو، هي:

(مسوّغات الابتداء بالنكرة)

فقد شرح الرسموكي ثمانية أبيات نظمها الشيخ المجرادي في مسوّغات الابتداء بالنكرة، تحوي أربعةً وعشرين موضعًا.

وهذه المواضع ذكرها ابن عقيل في شرحه لأبيات ابن مالك، وقد وجدتُ أنّ النحويين ذكروا غير هذه المواضع، فقد عدَّ ابن مالك (إذا) الفجائية من القرائن التي تتحصل بها الفائدة، فقال:

{وإنّما ذكرت من القرائن ما يناسب (إذا) والواو - يعني واو الحال - في كون النحويين لا يذكرونه، ولم أقصد استقصاءَها}[1].

(١) شواهد التوضيح:٤٧.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد العربيّ الأمين، وبعد،

يجوز أن يكون المبتدأ نكرة إن كان عامًّا أو خاصًّا[2].

وقد ذكر ابن مالك ثلاثة أبيات في ألفيته تسّوغ أو تُجيز الابتداء بالنكرة وهي:

لايجـــوزُ الابتـــدا بالنَّكـــرهْ ... مـا لَـمْ تُفِـدْ كَعِنْدَ زَيْـدٍ نَمِـــرَهْ

وَهَــلْ فتًى فِيكـمْ ؟ فَمَا خِــلٌّ لَنـــا ... وَرَجُـــلٌ مِـــنَ الكِـــرامِ عِنْدَنــــا

وَرَغْبـــةٌ في الخَيْـــرِ خَيْـــرٌ وَعَمَـــلْ ... بِـــرٌّ يَزِيـــنُ وَلْيُقَـــسْ مَـــا لَـــمْ يقـــلْ

فالأبيات الثلاثة السابقة تحوي ستة مسّوغات.

وجاء في شرح ابن عقيل أنّ العلماء عدّوها أربعةً وعشرينَ، ولم تُذكر الأبيات التي تحويها.

ولهذا سعيتُ لدراسة هذا الشرح؛ لتحقيق الفائدة للدارسين؛ إذ تُعرف به الأبيات التي تحوي الأربعة والعشرين الموضع.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ واليه أُنيب.

تقييد الأمثلة المستحضرة لبعض مسوغات الابتداء بالنكرة:

هذه رسالة سمّاها شارحها:

{ شرح نظمٍ لبعض الفضلاء في الابتداء بالنكرة.}

والناظم هو: الشيخ المجرادي، وهو محمد بن محمد بن محمد بن عمران، أبو عبد الله السّلاوي، الشهير بالمجرادي، المتوفى سنة ٨١٩هـ، نحويّ من أهل سلا { جوار الرباط }، وبها وفاته.

وله نظم الجمل في النحو (مطبوع)، وهو سبعون بيتًا.

وله إيضاح الأسرار والبدائع (مخطوط)[3]. واللامية المجرادية، أو لامية الجمل، شرحها أبو علي الحسن بن يوسف بن مهدي الثريّاتي[4] ومطلعها:

حَمِــدْتُ إلاهــي ثُــمَّ صَلَّيــتُ أَوّلا ... علــى سيِّــدِ الرُسـلِ الكرامِ ذوي العُـلا

والرسموكي (الشارح) هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن يوسف الرسموكي الرجراجي، المتوفى سنة ١٠٤٩هـ، من أهل تمنارت، الفقيه الكبير المتفنّن المدرِّس البارع. كان فقيهًا علامة جليلاً، دائبًا على التدريس والتصنيف والإفتاء[5].

---

(٢) شرح قطر الندى:١١٧ -١١٨.

(٣) الأعلام:٤٤.

(٤) شرح اللامية المجراديّة للزياني.

(٥) ينظر الأعلام:٢٥٨/٤، تاريخ الأدب العربي، القسم التاسع:٤٥٥، معجم المطبوعات المغربية:١٢٩.

وله كتبٌ منها:-

شرح فرائض ابن ميمون، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح منظومة في الحساب.

وله مبرز القواعد الإعرابية (مطبوع)، ورسائل نحوية منها:

شرح لجملة مختصرة من قواعد الإعراب لابن هشام، في تفسير كلمات يكثر في الكلام دورها.

مصادر المؤلف في رسالته ومنهجه العام:

اعتمد الرسموكي في شرحه لأبيات المجرادي شرح ابن عقيل، وقد بيّن ذلك بقوله:

{ معتمدًا فيها على كلام ابن عقيل }.

ولكنه أضاف شرحًا إلى كلام ابن عقيل، وكان الشرح مُعزّزًا بالشواهد والأمثلة نذكر منها على سبيل المثال:

قال ابن عقيل: «أن يتقدم على النكرة استفهام، نحو: هل فتًى فيكم ؟».

وقال الرسموكي: «أن يتقدم على النكرة استفهام، نحو قوله تعالى ﴿أإلهٌ مع الله﴾، ونحو: هل فتًى فيكم؟ و (فتًى) نكرة مرفوعة بالابتداء، وسوّغ الابتداء بها تقدّم الاستفهام عليها، وهو (هل)، ومعناه: هل رجلٌ قويٌ فيكم».

وعيّن الرسموكي المبتدأ والخبر في الشاهد، أو المثال الذي أتى به، وكان ذلك في أحد عشرَ موضعًا. وقد ذكر في بعضٍ منها اختلاف الأقوال في الخبر، فقال في المثال: { من يقم أقم معه: مَن: اسم شرط، وهو مبتدأ نكرة، وخبره: شرطه أو جوابه، أو كلاهما على الأقوال الثلاثة...}.

وعيّن المبتدأ وحده في ستةِ مواضع.

واستشهد الرسموكي بأربع آياتٍ، ذكر ابن عقيل واحدة منها، وهي: (سلام على آل ياسين).

أما الأبيات التي استشهد بها فعددها خمسة، وهي الأبيات نفسها التي استشهد بها ابن عقيل.

وقد شرح هذه الأبيات ماعدا بيتًا واحدًا، وهو: { فأقبلت زحفًا على الرّكبتين....}

وكان يبدأ شرحه بذكر المُفردة، ومعناها، وقد يشير إلى وجهٍ آخر في رواية الشاهد، كما فعل في الموضع الثامن عشر فقال: { قوله: (لما استقلّت)، ويروى (حين استقلّت).}

ومرّة ذكر بيتًا سابقًا للشاهد كما فعل في الموضع الثالث والعشرين، وقال إنّه من بحر المتقارب. وهو في شرحه للشواهد لم يذكر كتابًا كان مصدرًا له، ولم يصرّح بأسماء الذين نقل عنهم إلاّ في موضع واحدٍ فقال: «قال ابن حاتم: رجل بوهةٌ؛ أي لا خير فيه».

ولأنّ هذا الأثر نفيسٌ، والرسموكي مِنَ العلماء الذين لم يُعرف بهم من قبلُ، والواجب علينا إحياء تراث أمثال هؤلاء، الذين خدموا اللغة العربية؛ لأنّها لغة القرآن الكريم.

وصف النسخ المخطوطة:

١- نسخة الخزانة العامّة بالرباط (المغرب)، وهي برقم ١٢٥٩/١٩ (١٢ تطوان)، وتقع في خمس لوحات، ضمن مجموع (٢٠٨-٢١٢)، وفي كل لوحة (٢٢) سطرًا، وفي كل سطر ما يقارب (١٤) كلمة. وقد كُتبت بخط مغربي واضح جميل، وكُتبت رؤوس الفقر فيها بخط كبير.

وفرغ من نسخها يوم السبت في الرابع من ذي القعدة سنة ١١٤٩هـ، ولم يذكر اسم ناسخها.

وقد اتّخذت هذه النسخة أصلاً؛ لأنّها أقدم النسخ، وأوثقها، وأتقنها، وأتمّها، وأقلها سقطًا وتحريفًا. فإذا قلت في تعليقاتي: نسخة الأصل، فمرادي هذه النسخة. ومنهانسخة مصورة على ميكروفيلم في مركز جمعة الماجد رقم٣٣١١.

٢- نسخة الخزانة العامة بالرباط (المغرب)، رقم ١٠٧٦ تارودانت، وتقع في ثلاث ورقات، ضمن مجموع (٢٩٠-٢٩٢)، وكل ورقة في صفحتين، وفي الصفحة الواحدة (٣٠) سطرًا، وفي كل سطر ما يقارب (١٣) كلمة.

وقد كتبت بخط مغربي، وناسخها: سعيد بن محمد المزركي السندالي.

فرغ من نسخها في التاسع من ذي الحجّة، سنة ١٢٨٢هـ.

وهي نسخة تامة، وقد رمزت لها بـ(م).

فإذا قلتُ في تعليقاتي: نسخة (م) فمرادي هذه النسخة، ومنها نسخة مصورة على ميكروفيلم في مركز جمعة الماجد رقم ٣١٤٨.

وقد ألحقت الصفحتين الأولى والأخيرة من كلتا النسختين.

ومنهجي في التحقيق وضعُ الزيادة من إحدى النسختين بين معقوفتين، ونبّهت عليها.

وإن القرامي في شرحه وتبعه ... من الجمع بين الأسماء الحسنى والصفات العلى انتهى ...

من هذا أن وجه المناسبة ... زيادة على ما قاله السيد أي أن الله لا ينادى لطلب إقباله

بل التمثيل والتذلل ... مقتضى لمعنى التعظيم والميم المذكورة تفيد التعظيم

أيضا بقولك اللهم ... بأداء الأسماء الحسنى والصفات العلى أشعر

والله تعالى أعلم وهذا ما تيسر كتبه في الحال مع شغل البال ... أحمد ...

بحمد الله وحسن عونه والصلاة والسلام على نبيه ... على يد كاتبه لنفسه محمد

... أعطاه الله ... والحمد لله ...

الحمد لله وحده

[illegible]

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وفضله بالحكمة والعقل على جميع الحيوان والصلاة والسلام

على سيدنا ومولانا محمد المنزل عليه القرآن بلسان عربي مبين ...

[illegible]

الصفحة الأولى من الأصل

الصفحة الأخيرة من الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الذي خلق الانسان، وعلمه البيان، وفضله بالحكمة والعقل على
سائر الحيوان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنزل عليه القرآن بلسان عربي
مبين [illegible] عجز الفصحاء والبلغاء في كل الأزمان [illegible]
ورقات أذكر فيها ما يلزم من الأمثلة من المسوغات للابتداء بالنكرة إن شاء الله
[illegible] بحور العقلاء [illegible] على كلام
العلماء [illegible] محمود [illegible] الألفاظ مقصود معتمد
[illegible] جميعها [illegible] تعيين كالأمثلة
[illegible] مسوغات الابتداء بالنكرة [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الابتداء بالنكرة [illegible]

الصفحة الأولى من النسخة (م)

المفصلتين ونفعا النفيسة التي تحلو على الرضيع [illegible]
[illegible] بالابتداء وبتنكرة والمسوغة [illegible] معنى الاولى
في الابتداء [illegible] موصوفة [illegible] وقوله [illegible] انه ما
[illegible]
[illegible] وقوله [illegible] بفتح العين والسين المهملتين [illegible]
وقوله [illegible] مقدما خبر وقوله [illegible] مستتر فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بقوله [illegible] الرابع
والعشرون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والله تعالى اعلم [illegible]
[illegible] المبارك عام [illegible] بحمد الله
تعالى على يد [illegible] محمد [illegible] من الاخوان
الدعاء [illegible]
[illegible] وجميع
المؤمنين والمؤمنات من الجن والانس [illegible] يا ارحم الراحمين

قال ناسخه لنفسه ولمن شاء الله تعالى
من اخوانه واولاده والمسلمين في تاسع
ذي الحجة سنة 1282 [illegible] محمد [illegible]
بن محمد السيد [illegible] لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى
الله على نبيه محمد وآله
وسلم تسليما

الصفحة الأخيرة من النسخة (م)

النص المحقق

/١ب/ بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله[٦].

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلّمه[٧] البيان، وفضّله بالحكمة والعقل على سائر[٨] الحيوان، والصلاة والسلام على سيدنا[٩] محمد، المنزَّل عليه القرآن بلسان عربيٍّ مبين، لا يأتي بمثله الثقلان[١٠]، أعجز[١١] الفصحاء والبلغاءَ في كلِّ الأزمان، وبعدُ:

فهذه ورقاتٌ أذكرُ فيها جملة من الأمثلةِ من مُسوِّغات الابتداءِ بالنكرةِ[١٢] (تكون) إن شاء اللهُ كالشرح لما نظمه عليها بعض الفضلاء، وإن كان مثلي[١٣] لايليق به التجاسر على كلام العلماء، لكن التشبّه بالقوم محمود، والانتماء إلى جانب الأفاضل مقصود، معتمدًا فيها[١٤] كلام ابن عقيل[١٥]، وهو بأمثلته جميعها بعون الله كفيل، وسميتها[١٦]: تقييد[١٧] الأمثلة المستحضرة لبعض مُسوِّغات الابتداء بالنّكرة. وبالله تعالى[١٨] التوفيق، وهو الهادي إلى سبيل التحقيق.

قال الناظم رحمه الله[١٩]:

يجـوز الابتـدا بالاسـم النَّكـره ... في صـورٍ محصـورةٍ مُقـرَّرَهْ

عدَّتُهـا عشـرونَ ثُـمّ أربَـعُ ... ومـا سِواهـا فإليهـا يرجـعُ

تقـدُّم استفهـامٍ أو نفـي ومـا ... جُـرَّ وظـرفٌ خبـرينِ اجعلهمـا

---

(٦) في م: الحمد لله وحده. يقول العبد الفقير الراجي كريم النوال من الكبير المتعال عبيد الله علي أحمد الرسموكي، تداركه الله بلطفه.

وفي ط: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وسلم: تقييد الأمثلة المستحضرة لبعض مسوغات الابتداء بالنكرة للإمام الهمام القدوة سيدي علي بن أحمد بن محمد الرسموكي، جعله كالشرح لأبيات لبعض الفضلاء، رحمهما الله.

(٧) م: ألهمه.

(٨) م: جميع.

(٩) م، ط: سيدنا ومولانا.

(١٠) من ط. وفي الأصل: لا يأتي مثله لغتان.

(١١) من م، ط. وفي الأصل: عجز. وفي م: عجز منه.

(١٢) من ط. وفي الأصل: من المسوّغات للابتداء بالنكرة.

(١٣) من م، ط. وفي الأصل: ولكن مثلي.

(١٤) ط: فيه. وفي م: فيها على.

(١٥) من م، ط، وفي الأصل: عاقل.

(١٦) من م، ط. وفي الأصل: سميته.

(١٧) ط: بتقييد.

(١٨) ساقطة من م.

(١٩) (الناظم رحمه الله) ساقط من م. وفيها: نص الأبيات. والناظم هو محمد المجرادي.

وكونـــه[20] مضـــافًا أو موصـــوفًا أو شرطـــا أو دعـــاءً أو معطـــوفا
عليــه موصـــوفٌ كـــذا هـــو عـــلى معرفـــةٍ أو وصـــف أوجـــا عامـــلا
أو[21] عـــمٌّ أو نـــوعٌ أو محصـــورا أو التعجـــبُ أو أتـــى[22] مصغَّـــرا
وبعـــدَ فا الجَـــزا ولـــولا والـــلامْ أو واو حـــالٍ أو جـــوابُ استفهـــامْ
أو خلـــف[23] الموصـــوفِ أو إن أبهمـــا وبعـــد كـــم في خبـــرٍ فمنهمـــا

اعلم، وفقنا[24] اللهُ وإياك، أنَّ الأصل في المبتدأ أن يكون معرفةً؛ لأنّ الإخبار عن النّكرة لا يفيد غالبًا /١٢/أ/، فإنْ أفاد الإخبارُ عن النّكرة جازَ الابتداءُ بها[25].

ولم يشترط سيبويه، رحمه اللهُ، في الإخبار عن النكرة إلاّ حصول الفائدة[26].

وتتبَّعَ النَّحويون[27] مواضع حصولِ الفائدة، فقالوا: لا يجوز الابتداء[28] بها إلاّ بمسوّغ، وأنهاها

---

(٢٠) ط: كونها.

(٢١) ط:و.

(٢٢) وفي نسخ التحقيق: (إنّ) والصحيح ما أثبتناه.

(٢٣) ط: خالف.

(٢٤) ط: ثم اعلم وفقني. وفي م: شرح: اعلم وفقنا.

(٢٥) جاء في حاشية الصبّان:١/١٦٨: «لا يجوز الابتداء بالنكرة؛ لأنّ معناها غير معين، والإخبار عن غير المعين لا يفيد مالم يقارنه ما يحصل به نوع فائدة كالمسوغات الآتية....».

(٢٦) يعني: «أن سيبويه والمتقدّمين لم يعتنوا بتعداد الأماكن التي يسوغ الابتداء فيها بالنكرة، وإنما ذكروا ضابطها كليًّا، وهو أنّه متى حصلت الفائدة جاز الإخبار عن النكرة». حاشية الصبان:١/١٦٨.

وقال المرادي: «ولم يشترط سيبويه في الإخبار عن النكرة إلا حصول الفائدة.» ينظر توضيح المقاصد والمسالك:٢٨١.

وجاء في منهج السالك:١/٩٥-٩٦: «ولم يشترط سيبويه والمتقدمون لجواز الابتداء بالنكرة إلاّ حصول الفائدة، ورأى المتأخرون أنّه ليس كل أحد يهتدي إلى مواضع الفائدة، فتتبعوها، فمن مُقلّ مخلّ، ومن مكثر مورد ما لا يصح، أو معدد لأمور متداخلة»، وينظر: حاشية الصبّان:١/١٦٨.

(٢٧) قال ابن مالك: «لا يمنع الابتداء بالنكرة على الإطلاق، بل إذا لم يحصل من الابتداء بها فائدة، نحو: رجل يتكلم، وغلام احتلم، وامرأة حاضت. فمثل هذا من الابتداء بالنكرة يمنع لخلوه من الفائدة؛ إذ لا تخلو الدنيا من رجل يتكلم، ومن غلام يحتلم، ومن امرأة تحيض، فلو اقترن بالنكرة قرينة تتحصل بها الفائدة جاز الابتداء بها». شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح:٤٥.

وقال المرادي: «وتتبع النحويون مواضع حصول الفائدة، فقالوا: لا يُبتدأ بها إلا بمسوّغ، والمسوّغات كثيرة، وهي راجعة إلى شيئين: التخصيص والتعميم، ولما لم يذكر ابن مالك جميع المسوّغات قال: (وليُقس ما لم يُقل)، والضابط حصول الفائدة». توضيح المقاصد والمسالك:٢٨١. والتخصيص عند النحاة: عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات، نحو: رجلٌ عالمٌ، ينظر: التعريفات:٣٤.

(٢٨) ساقطة من م.

بعضهم إلى نيّف وثلاثين موضعًا[٢٩]، إلا أنَّهم يقتصرون على أربعة وعشرين مسقطين سواها. قال ابن عقيل: «إمّا لرجوعه[٣٠] إلى ما اقتصروا عليه، أو[٣١] لأنّه ليس بصحيح»[٣٢].

وتبعهم[٣٣] في الاقتصار على ذلك ناظم الأبيات بناءً[٣٤] على رجوع سائرها للمواضع المُسمَّاة، وهو قوله:

عدتها عشرونَ ثم أربعٌ... البيت.

الموضع الأول أن يتقدّم على النكرة استفهام، نحو قوله تعالى: ﴿أإلهٌ مع الله﴾[٣٥]، ونحو[٣٦]: هل فتًى فِيكم ؟فـ (فتى) نكرة مرفوعة بالابتداء، وسوّغ الابتداء بها تقدُّمُ الاستفهام عليها، {وهو هل، ومعناه: هل رجلٌ قويٌّ فيكم. وإليه الإشارة بقوله: تقدّم استفهام}[٣٧].

الثاني أن يتقدّم عليها نفيٌ، نحو: ما خِلٌّ لنا، أي: ما صاحبٌ لنا، فـ (خِلٌّ) نكرة مرفوعة بالابتداء، و(لنا) في محلّ الخبر، وسوّغ الابتداء بها اعتمادها على نفي، وإليه أشار[٣٨] بقوله أو نفي[٣٩].

الثالث أن يتقدم الخبرُ عليها، وهو ظرفٌ أو جارٌّ ومجرورٌ، نحو قوله تعالى: ﴿وعلى أبصارِهِمْ غشَاوةٌ﴾[٤٠]، فـ(غِشَاوة) نكرة[٤١] مرفوعة بالابتداء، وسوّغَ ذلك تقدُّمُ الخبرِ جارًّا ومجرورًا، وهو (على أبصارهم)[٤٢])، وقوله تعالى: ﴿ولدينا مزيد﴾[٤٣]، فـ(مزيد) نكرة مرفوعة بالابتداء، وسوّغ ذلك تقدم الخبر {في} الظرف قبلها، وهو

(٢٩) ينظر: شرح قطر الندى وبلّ الصدى:١١٨.

(٣٠) ط: لرجوعها.

(٣١) من م، ط. وفي الأصل: و.

(٣٢) شرح ابن عقيل:١/٢٧٧، وفيه: «وقد أنهى بعض المتأخرين ذلك إلى نيّف وثلاثين موضعًا، وما لم أذكره منها أسقطته لرجوعه إلى ما ذكرته، أو لأنّه ليس بصحيح».

(٣٣) ط: تبعه.

(٣٤) ساقطة من م.

(٣٥) النمل: ٦٠.

(٣٦) ساقطة من م.

(٣٧) أفادت النكرة في هذا الموضع التعميم.

(٣٨) ط: الإشارة.

(٣٩) أفادت النكرة التعميم.

(٤٠) البقرة: ٧.

(٤١) م: مبتدأ نكرة.

(٤٢) م: على أبصارهم غشاوة.

(٤٣) ق:٣٥.

(لدينا)[٤٤]. ونحو: عند زيدٍ نمرةٌ[٤٥]، وإليه أشار[٤٦] بقوله: وما جُرَّ وظرفٌ خبرينِ اجعلهما.

الرابع أن تكون مضافةً إلى نكرةٍ، نحو عمل برٍّ يزينُ، أي: عملُ طاعةٍ يُحسِّنُ صاحبهُ. فـ (عمل) مبتدأ نكرة،وسوَّغ الابتداءَ بها إضافتُها إلى (برٍّ)، وهو نكرة ، و (يزينُ) في محل الخبر،وإليه أشار[٤٧] بقوله: وكونُها مضافًا[٤٨].

الخامس أن توصف نحو: رجلٌ من الكرامِ عِندنا. فـ (رجلٌ) مبتدأ نكرة، وسوَّغ الابتداء بها[٤٩] وصفُها بالمجرور، وهو (من الكرام)، وإليه أشار[٥٠] بقوله: أو موصوفًا[٥١].

السادس أن تكون شرطًا، {نحو:} من يقُم أقُم معهُ، فـ (من) اسم شرط، وهو مبتدأ نكرة، وخبره شرطه أو جوابه أو كلاهما على الأقوال الثلاثة[٥٢]. والمسوَّغُ الابتداء بالنكرة كونُها اسم شرطٍ[٥٣]، وإليه أشار[٥٤] بقوله: أو شرطًا[٥٥].

السابع أن تكون دعاءً نحو قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾[٥٦]، فـ (سلامٌ) مبتدأ نكرة، وسوَّغ الابتداء بها كونها دعاءً، {وإليه الإشارة بقوله: أو دعاء.}

الثامن أن يُعطف عليها موصوفٌ، نحو: رجلٌ وامرأة[٥٧] /٢ب/ طويلة في الدار، فـ(رجلٌ) نكرة مرفوعة بالابتداء. وسوّغ الابتداء بها[٥٨] عطف موصوفٍ عليها[٥٩]، وهو امرأة[٦٠]؛ لأنها وصفت بالطول، وإليه أشار[٦١] بقوله: أو معطوفًا عليه موصوف.



---

(٤٤) في الأصل: لدينا مزيد.

(٤٥) قال ابن مالك في الألفية:٢٦.

ولا يجوز الابتدا بالنكرة ما لم تُفِد كعند زيدٍ نمرة

(٤٦) ط: الإشارة.

(٤٧) ط: الإشارة.

(٤٨) أفادت النكرة التخصيص.

(٤٩) (وسوّغ الابتداء بها) ساقط من م. وفي ط: وسوَّغ ذلك وصفها.

(٥٠) ط: الإشارة.

(٥١) أفادت النكرة التخصيص.

(٥٢) ينظر أسلوب الشرط بين النحويين والبلاغيين:.٣٨.

(٥٣) ط: وسوّغ ذلك كونها اسم شرط.

(٥٤) ط: الإشارة.

(٥٥) أفادت النكرة التعميم.

(٥٦) الصافات:١٣٠.

(٥٧) مكررة في الأصل.

(٥٨) ط: سوّغ ذلك عطف.

(٥٩) من م، ط. وفي الأصل: عليه.

(٦٠) في الأصل: امرأة طويلة.

(٦١) م، ط. الإشارة.

التاسع	أن يُعطف على معرفةٍ[٦٢]، نحو: زيدٌ ورجلٌ قائمانِ، وإليه الإشارة بقوله: كذا { هو} على معرفة[٦٣].
العاشر	أن تعطف على وصفٍ، نحو: تميمٌ ورجلٌ في الدار، وإليه أشار[٦٤]، بقوله: أو وصف.
الحادي عشر	أن تكون عاملة فيما بعدها، نحوُ: رغبةٌ في الخير خيرٌ[٦٥]، فـ (رغبةٌ) نكرة مبتدأ[٦٦]، وسوَّغ الابتداء بها[٦٧]، كونُها عاملة في المجرور بعدها؛ إذ بها تعلَّق[٦٨] (في الخيرِ)، وإليه الإشارة بقوله: أو جا عاملا[٦٩].
الثاني عشر	أن تكون عامَّة، نحو: كلٌّ يموت، فـ(كلٌّ) مبتدأ نكرة[٧٠]، وسّوغ الابتداء[٧١] بها عمومها. وإليه أشار[٧٢] بقوله: أو عمّْ.
الثالث عشر	{أن} يُقصد بها التنويع[٧٣]، كقولِ امرئ القيس[٧٤]:

فأقبلتُ زحفًا على الركبتين ⁂ فثوبٌ لبِستُ وَثوبٌ أجرّ

فقوله: (ثَوبٌ) مبتدأ، و (لَبِسْتُ) خبره. وكذلك (ثَوبٌ أَجُرّ).

وسَوَّغ الابتداءَ بـ (ثَوب) التّنويعُ، وإليه الإشارة بقولهِ: أَو نَوعٌ[٧٥].

الرابع عشر	أن تكون في معنى المحصور، نحو شَرٌّ أهرَّ ذا نابٍ[٧٦]، التقدير: ما أهرَّ ذا نابٍ إلاَّ شَرٌّ

(٦٢) من م، ط. وفي الأصل: أن يعطف عليها موصوف على.

(٦٣) من ط. وفي الأصل: أو وصف على كذا على.

(٦٤) م، ط: الإشارة.

(٦٥) قال ابن مالك في الألفية:٢٦:

ورغبة في الخير خيرٌ وعمل ⁂ برٌ يزيد وليُقس ما لم يقل

(٦٦) م، ط: مبتدأ ، وهو نكرة.

(٦٧) ط: ذلك كونها.

(٦٨) ط: يتعلق.

(٦٩) أفادت النكرة التخصيص.

(٧٠) م ، ط: نكرة ، وهو مبتدأ.

(٧١) ط: ذلك عمومها

(٧٢) م ، ط: الإشارة.

(٧٣) التنويع: هو المعبّر عنه بالتفصيل والتقسيم، حاشية الخضري:١/٩٨.

(٧٤) ديوانه: ١٥٩، برواية: فثوبًا، وهو في شرح أبيات سيبويه: /١/٣٧، والمحتسب:٢/١٢٤، والدر المصون: ٤/١٦٠، والخزانة: ١/٣٧٣.

(٧٥) أفادت النكرة التخصيص.

(٧٦) مثل يضرب عند ظهور أمارات الشر. وهو في مجمع الأمثال: ١/٢٧٠، والمستقصى في أمثال العرب:٢/١٣٠، وزهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣/٢٢٩، قال سيبويه: «وأما قوله: شيء ما جاء بك، فإنه يحسن، وإن لم يكن على فعل مضمر؛ لأن فيه معنى: ما جاء بك إلا شيء. ومثله مثل للعرب: شرٌ أهر ذا ناب». الكتاب:١/٣٢٩.

على أحدِ القولين. والقول[٧٧] الآخر أنَّ التقدير: شرٌّ عظيم أهرَّ ذا نابٍ، فيكونُ داخلاً في قسمِ ما جازَ الابتداءُ به لكونهِ موصوفًا؛ أعمُّ مِن أنْ يكونَ ظاهرًا أو مقدّرًا[٧٨]، وهو هاهُنا مُقدَّرٌ، فـ (شرٌّ) مبتدأ نكرة، وسوَّغ الابتداء[٧٩] بها ما فيها من معنى الحصر. وقد مضى بيانُه على التقديرِ الأَّولِ. وإليه الإشارةُ بقوله: أَوْ محصورًا.

الخامس عشر أن يكون فيها معنى التَّعجب، نحو: ما أحسنَ زيدًا. فـ (ما) نكرة تامة مبتدأ، وسوغ الابتداء بها ما فيها من معنى التّعجب، وما بعدها خبرُها، أي: شيءٌ أحسن زيدًا، وإليه الإشارة[٨٠] بقوله: أو التَّعجب[٨١].

السادس عشر أن تكون مُصغَّرةً، نحوُ رُجيْلٌ عِندنا؛ لأنَّ التصغير فيه فائدةٌ هي[٨٢] معنى الوصف، تقديره: رجلٌ صغير[٨٣] عندنا. وإليه أشار[٨٤] بقوله: أو أتى[٨٥] مصغَّرًا[٨٦].

السابع عشر أن تقع بعد فاء الجزاء، نحو[٨٧]: إن ذهب عيرٌ فعيرٌ في الرِّباط[٨٨]. فـ (عيرٌ) الثاني مبتدأ نكرة، والمجرور بعدها في محل الخبر. وسوَّغ الابتداء بها وقوعُها بعد فاءِ الجوابِ، وجملة المبتدأ والخبر في محلّ جزمٍ على أنها[٨٩] جواب (إنْ). وإليه أشارَ[٩٠] بقوله: وبعد فاالجزا[٩١].

الثامن عشر أن تقع بعد لولا، كقوله[٩٢] /٣أ/.

لولا اصطِبارٌ لأودَى كُلُّ ذي مِقةٍ ... لَمَّا استقلَّتْ مطاياهُنَّ للظعنِ

---

(٧٧) ساقطة من م.

(٧٨) حذفُ الصفة، وذكرُ الموصوف، مثل: أمرٌ أتى بك، أي: أمرٌ عظيم أتى بك. والوصف هنا مقدر. وعلى هذا المعنى فالنكرة تفيد التخصيص.

(٧٩) م، ط: ذلك ما فيه.

(٨٠) م: أشار.

(٨١) م: تعجب... وأفادت النكرة التخصيص.

(٨٢) (فائدة هي) ساقط من ط. جاء في حاشية الصبَّان:١/١٧٠: «الفرق بين الموصوف تقديرًا والموصوف معنى أن استفادة الوصف في الأول من مقدر، وفي الثاني من النكرة المذكورة بقرينة لفظية كياء التصغير».

(٨٣) ط: حقير.

(٨٤) ط: الإشارة.

(٨٥) وفي نسخ التحقيق: إنْ. والصحيح ما أثبتناه.

(٨٦) أفادت النكرة التخصيص.

(٨٧) ساقطة من م.

(٨٨) يضرب للرضا بالحاضر وعدم الأسف على الغائب وهو في مجمع الأمثال:١/٢٥.

(٨٩) م: أنه.

(٩٠) م، ط:الإشارة.

(٩١) م: الجواب. وأفادت النكرة التخصيص.

(٩٢) لم ينسبوا هذا الشاهد إلى قائل معين. ينظر: أوضح المسالك: ١/١٤٤، شرح ابن عقيل:١/٢٢٤، شرح الأشموني:١/٢٠٧.

وارتفاعه بالابتداءِ، وهو نكرة، والمسوّغ له أنَّ النكرة إذا لم يُرِدْ بها مُعيَّن[125] جاز[126] الابتداءُ بها، لا يُريد مرسَّعةً من غير ما مرسَّعة[127].

وقوله: (بين أرباعه)[128]، فالمعنى: أنَّه مُلازمٌ لأرباعِهِ، أي: منازله[129]. لا يُسافر ولا يغزو ولا يهتدي بخيرٍ، فهو يرسغ[130] تميمةً يجعلها في رسغه يتعوَّذُ بها.

وقوله: (عسمٌ) مبتدأ، بفتح العين والسين المهملتين، وهو يُبس الرّسغ. وقوله(به) مقدَّمًا[131] خبره.

قوله: (يبتغي)؛ أي[132]: يطلب، وفاعله مُستترٌ فيه، و(أرنبًا) مفعوله[133]، وهو الحيوانُ المشهور. وإنما خصَّ الأرنب؛ لأنهم كانوا يُعلِّقون كعبها كالمعاذة، ويزعمون أنَّ من (١٣٤)/٣ب/ علّقها[135]. لم يضرُّه[136]. {عينٌ} ولا سحر[137]، وإليه الإشارة بقوله: أو[138] إن أُبهما.

الرابع والعشرون أن تقع بعد (كم) الخبرية، نحو قول الفرزدق[139].

كمْ عَمَّةٌ لك يا جريرُ وخَالــةٌ فدعاءُ قد حلبت عليَّ عِشـاري

قوله: (عمةٌ) مبتدأ نكرة، وخبره (قد جلبت)، وسوغ الابتداء بها وقوعها بعد (كم) الخبرية.

ويحتمل غير ذلك من أوجهِ الإعراب[140].

و[141] قوله: (فدعاء) بالفاء، وهي المرأة التي اعوجَّتْ إصبعها[142] من كثرة الحلب،

---

(١٢٥) م: معنى الأولى.

(١٢٦) م ، ط: ساغ.

(١٢٧) م: مرسعة دون مرسعة.

(١٢٨) م: أرباعه في المتن. وفي ط: أرباعه خبره.

(١٢٩) (أي: منازله) ساقط من م.

(١٣٠) ط: يسرغ. ويرسغُ بمعنى: يشدُّ رسغهُ.

(١٣١) ساقطة من ط.

(١٣٢) ساقطة من ط. وفي الأصل: أو قيل. وما أثبتناه من م.

(١٣٣) م: مفعوله. وفي ط: مفعول.

(١٣٤) مكررة في الأصل. وفي م: ما.

(١٣٥) من ط. وفي الأصل: عقلها، وفي م: علقه.

(١٣٦) من م. وفي الأصل: لا تضر. وفي ط: تضره.

(١٣٧) جاء في لسان العرب: ٥/٢١٠ مادة (رسع): «كان حمقى الأعراب في الجاهلية يعلّقون كعب الأرنب في الرجل كالمعاذة، ويزعمون أنَّ من علّقة لم تضره عين ولا سحر ولا آمة؛ لأنّ الجن تمتطي الثعالب والظباء والقنافذ، وتجتنب الأرانب».

(١٣٨) م: و.

(١٣٩) ديوانه: ٣٦١/١،وفيه: كم خالة لك يا جرير وعمة. والبيت في مغني اللبيب: ١٩٠، وشرح جمل الزجاجي لابن هشام: ٢١٧، وشرح شواهد المغني:٥١١/١.

(١٤٠) قال ابن هشام في شرح الجمل للزجاجي: ٢١٧: «البيت يروى على ثلاثة أوجه: بخفض عمّة ونصبها ورفعها».

(١٤١) ساقطة من ط.

(١٤٢) ط: أصابعها.

وهي صفة الخالة[١٤٣]، وإنما لم يقل: فدعاوان[١٤٤]، وهي صفةٌ لهما، لأنّه حذف صفة العمة. والتقدير: كم عمةٌ لك[١٤٥] فدعاء وخالةٌ فدعاءُ.

قوله: (عشاري)[١٤٦] كلام إضافي مفعول (حلبتْ)، وهو بكسر العين، جمع عشراء، وهي الناقةُ التي {أتت} عليها من زمن حملها عشرةُ أشهرٍ[١٤٧].

وإليه الإشارةُ بقوله: {وبعد}[١٤٨] كم في خبرٍ فمنهما.

والله تعالى أعلم، وبه[١٤٩] التوفيق.

وكان الفراغ منه يوم السبت الرابع من ذي القعدة عام ١١٤٩[١٥٠]. فرغ من جمعها عبيد الله {تعالى[١٥١]} عليّ بن أحمد بن محمد الرسموكي سمح الله له داعيًا لمن يقف عليها من الإخوان الدّعاءَ القائم[١٥٢] إلى الله سبحانه أن يميتنا على الإيمان والإسلام[١٥٣]، ويجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي[١٥٤] الشهادة عالمين بها.

واجعل[١٥٥] اللهم لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين والمسلمات من الجنّ والإنسِ كذلك يا ربَّ العالمين. والصلاة على سيدنا محمدٍ وآله.

انتهى بحمد الله وحسنِ عونهِ وتوفيقهِ وتسديدهِ وتأييده.



(١٤٣) م: لخالة. جاء في شرح أبيات المغني: ١٦٦/٤/ «فدعاء صفة الخالة لقربها».

(١٤٤) ط: فدعوان.

(١٤٥) ساقطة من ط.

(١٤٦) م: عشار.

(١٤٧) م: أشهر انتهى.

جاء في لسان العرب مادة (عشر): «وقال ثعلب: العشار من الإبل التي قد أتى عليها عشرة أشهر».

(١٤٨) من م. وفيها: وخبر بعدكم

(١٤٩) م،ط: بالله.

(١٥٠) في الثامن والعشرين من ربيع النبوي المبارك عام أربعة وألف.

(١٥١) من م.

(١٥٢) ساقطة من م.

(١٥٣) (على الإيمان والإسلام) ساقط من م.

(١٥٤) ساقطة من ط.

(١٥٥) ط: واغفر. وفي م: اللهم اجعل بنا وبآبائنا وأُمهاتنا وأقاربنا وأحبتنا وجميع المؤمنين والمؤمنات من الجن والإنس كذلك يا أرحم الراحمين، ياربَّ العالمين.قال ناسخه لنفسه ولمن شاء الله تعالى من إخوانه وأولاده والمسلمين في تاسع ذي الحجة سنة ١٢٨٢ سعيد محمد سعيد بن محمد السيدالي المزركي: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، وصلى الله على نبينا محمَّد وآله وسلم تسليمًا.

- **أخبار النحويين البصريين**، لأبي سعيد السيراقي، تح. محمد إبراهيم البنّا، القاهرة، ١٩٨٥م.
- **اسلوب الشرط بين النحويين والبلاغيين**، للدكتور فتحي بيومي حمودة، دار البيان العربي، جدّة ١٩٨٥م.
- **الأشباه والنظائر في النحو**، للجلال السيوطي، تح. عبد العال سالم مكرم، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.
- **الأعلام**، للزركلي، دار العلم، ط٧، بيروت، ١٩٨٦م.
- **البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، تح. عرفات العشا حسونة، وزهير جعيد، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ.
- **ألفية ابن مالك**، لابن مالك محمد بن عبد الله، ط١، بيروت ٢٠٠٠م.
- **تاريخ الأدب العربي**، لبروكلمن، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٣م.
- **تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد**، لابن هشام الأنصاري، تح. د. عباس مصطفى الصالحي، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- **التعريفات**، للشريف الجرجاني، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
- **جمهرة اللغة**، لابن دريد، ط١، ١٣٤٤هـ.
- **حاشية الخضري**، للخضري، طبعة بولاق، ١٢٩١هـ.
- **حاشية الصبّان على شرح الأشموني**، ط١، مصر، ١٣٠٥هـ.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر البغدادي، تح. عبد السلام هارون، ط٣، مصر، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، للسمين الحلبي، تح. أحمد محمد الخراط، ط١، دمشق، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- **الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، للشنقيطي، تح. د. عبد العال سالم مكرم، ط٣، بيروت، ١٩٩٢م.
- **ديوان امرئ القيس**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، مصر.
- **ديوان الفرزدق**، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.
- **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، للحسن اليوسي، تح. د. محمد حجي، ود. محمد الأخضر، ط١، المغرب، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- **شرح ابن عقيل**، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مصر، ١٩٦٤م.
- **شرح أبيات سيبويه**، لابن السيرافي، تح. محمد علي سلطاني، دمشق، ١٩٧٩م.
- **شرح أبيات مغني اللبيب**، لعبد القادر البغدادي، تح، عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، ط١، ١٩٧٥م.
- **شرح الأشموني على ألفية لابن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٨٠م.
- **شرح جمل الزجاجي**، ابن هشام الأنصاري، تح. د. علي محسن مال الله، ط٢، ١٩٨٦م.
- **شرح شواهد المغني**، للسيوطي، لجنة التراث العربي.
- **شرح قطر الندى وبل الصدى**، لابن هشام الأنصاري، ط١١، مصر، ١٩٦٣م.
- **شرح الكافية**، لابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، تح. د. محمد عبد النبي عبد المجيد، ط١، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- **شرح اللامية المجرادية**، لأبي علي الحسن بن يوسف الزياني، تونس، ١٣٤٨هـ.
- **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، لابن مالك، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت.
- **الصحاح**، للجوهري، ط٣، دار العلم، بيروت، ١٩٨٤م.
- **طبقات النحويين واللغويين** ، لابي بكر الزبيدي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٧٣م.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، لابن جني، تح. علي النجدي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- **مجمع الأمثال**، لأبي الفضل الميداني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمّدية، القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- **مراتب النحويين**، لأبي الطيب اللغوي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر (د.ت).
- **المستقصى في أمثال العرب**، للزمخشري، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.
- **معجم المطبوعات المغربية**، إدريس بن الماحي الإدريسي، مطابع سلا، المغرب، ١٩٨٨م.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام الأنصاري، تح. د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط١، ١٩٩٨م.
- **المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، للمرادي، تح. عبد الرحمن علي سليمان، ط٢.
- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية**، للسيوطي، تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، ط١، مصر، ١٣٢٧هـ.